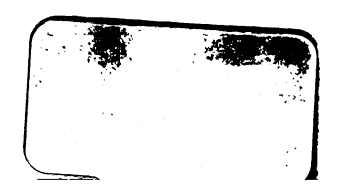



600079277



PARALLÈLE D'UN ÉPISODE

DE

L'ANCIENNE POÉSIE INDIENNE

AVEC DES

POËMES DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

IMPRIMERIE LE NORMANT, RUE DE SEINE, 10.

PARALLÈLE D'UN ÉPISODE

DE

L'ANCIENNE POÉSIE INDIENNE

AVEC DES

POËMES DE L'ANTIQUITÉ CLASSIQUE

PAR A. DITANDY.

> « Celui-là seul est un homme parfait qui se compose de
> « (trois personnes réunies, savoir) : sa femme, lui-
> « même et son fils; et les Brâhmanes ont déclaré
> « cette maxime : « Le mari ne fait qu'une même
> « personne avec son épouse. »
>
> MANOU, *Lois*, livre IX, çloka 45.



PARIS

LIBRAIRIE LE NORMANT
RUE DE SEINE, 10.

LIBRAIRIE DURAND
RUE DES GRÈS, 5.

1856



HOMMAGE

DE VÉNÉRATION ET DE RECONNAISSANCE FILIALE.

TABLE

CHAPITRE Ier.

Observations préliminaires.

Parmi les peuples européens, il n'en est plus un seul aujourd'hui assez ignorant de son origine pour se croire autochthone. Les Finnois, les Magyars, les Turcs et les Basques savent que leurs ancêtres ne sont pas nés sur le sol qu'ils occupent eux-mêmes ; et, pour les autres nations de l'Europe, c'est un fait acquis à la science qu'elles appartiennent à une seule et même race dont le berceau a été retrouvé naguère sur les plateaux de la Haute-Asie. Personne ne croit plus qu'il y ait entre les idiomes Pélasgiques, Celtiques, Germaniques, etc., une différence profonde et radicale, ou que les diverses civilisations du continent s'appuient sur des principes et des idées essentiellement différentes. Loin de là, il est démontré que ces idiomes si variés ont, à très-peu de chose près, le même vocabulaire et la même grammaire. Il est, ou du moins il semble prouvé aussi que la civilisation européennne est une

dans son fonds primitif. Les principes qui la soutiennent, comme les idées qui l'alimentent, sont, pour la plupart, un héritage de famille. C'est un trésor que les tribus émigrantes emportèrent jadis avec elles en quittant le sol natal de la Bactriane et de la Sogdiane. Plus faible, sans doute, chez les premières qui se détachèrent de la souche commune; plus considérable chez les autres; fécondé ici, négligé ailleurs; toujours transmis de main en main, ce trésor n'est, en général, autre chose que le dépôt de l'antique sagesse orientale, dont le cours, à travers l'occident de l'Asie, l'Europe et l'Amérique, a suivi le cours même du soleil.

Depuis deux cents ans surtout, que d'idées n'a-t-on pas agitées en Europe! En est-il beaucoup, en politique, en morale, en littérature, qu'on ne puisse retrouver à Rome ou en Grèce, et jusque dans l'Inde? Molière, La Fontaine, Corneille, Shakespeare, Virgile, Sophocle, Homère, autant de génies qu'on nomme à bon droit créateurs. Cependant, que de choses on trouverait dans leurs œuvres que ces grands hommes n'ont pas réellement créées! Ils ont pris leur bien partout où ils le trouvaient, s'inspirant de leurs devanciers, comme déjà ceux-ci s'étaient inspirés des leurs. C'est moins sur leur propre fonds qu'ils ont travaillé que sur le fonds commun de l'humanité; seulement, ils ont eu l'art de rajeunir la vieille tradition en la revêtant d'une forme nouvelle, marquée au coin de leur génie propre et parfaitement en harmonie avec le goût et l'esprit de leur siècle.

Il est vraisemblable que les légendes Indiennes ne sont pas toutes originaires de l'Inde. Un bon nombre peut-être sont antérieures à l'époque de la conquête de ce pays par les Aryas. Les Aryas n'étaient, en définitive, qu'une des peuplades qui, du pied des monts Bolor aux rives de la mer Caspienne, se partageaient un territoire immense. Ils n'avaient concouru que pour leur part à l'invention de ces légendes ainsi qu'à la formation de notre système de langage. Plus tard, quand ils se séparèrent, à leur tour, du faisceau de leur race, et descendirent dans l'Inde par les vallées de Kaschmyr, ils emportèrent avec leur langue, et, à ce qu'on peut croire, une partie des hymnes du Rig-Véda, certaines traditions, peut-être déjà vieilles. Là, sous de nouveaux cieux, en présence d'une nouvelle nature, les Aryas, devenus les Indiens, ne purent pas ne pas modifier leurs idées, leurs mœurs, leurs institutions, leur culte. De révolutions en révolutions, ils en vinrent jusqu'au Brâhmanisme, dont le code de Manou est la charte immobile. Le *Râmâyana* et le *Mahâ-Bhârata*, ce dernier surtout, abondent en légendes que les compilateurs de ces poëmes ont trouvées déjà toutes modifiées, ou qu'ils ont altérées eux-mêmes à dessein, dans l'intérêt de leur caste et de leur secte. Quoi qu'il en soit, toujours est-il permis de croire que les légendes contenues dans ces grandes épopées ne nous y apparaissent pas sous leur forme primitive. L'essence peut en être restée la même, mais non, sans doute, le vêtement ni l'esprit. Elles auront

subi un travail de remaniement, dont la date et les auteurs nous sont inconnus; et, après avoir passé par une série de transformations analogues à celles que parcourait la société indienne, elles auront fini par devenir Brâhmaniques comme cette société elle-même.

Tandis que ces légendes recevaient, dans l'Inde, l'empreinte du Brâhmanisme, elles revêtaient ailleurs des formes diverses, adaptées aux sentiments et aux besoins nouveaux des autres tribus émigrées. En Grèce, par exemple, elles devenaient grecques, et prenaient, sous les pinceaux d'Homère, la couleur des temps héroïques. Voici des faits à l'appui de nos conjectures.

L'épisode de *Nisus et Euryale*, qui jette tant de charme sur le IXe livre de l'*Énéide*, n'est, on le sait, qu'une habile imitation de la *Dolonie* d'Homère. Mais la *Dolonie* elle-même n'est peut-être que la face grecque d'une antique légende, dont la face indienne se retrouverait dans le *Mahâ-Bhârata*. La *Dolonie* est trop connue pour qu'il soit nécessaire de l'analyser. Nous donnerons l'analyse de la légende indienne, afin de montrer dans quelle mesure on pourrait croire à la parenté des trois traditions.

La querelle des Kourous et des Pândous avait été enfin vidée par les armes. Tous les fils du vieux roi Dhritarâshthra (1) avaient péri sous les coups des

(1) Roi d'Hastinâpoura, prince de la race lunaire. Il était né aveugle, et avait cent fils, ce qui rappelle les cinquante fils et les cinquante filles du roi Priam.

Pâṇḍous, et, en particulier, de l'athlétique Bhîma Vrĭkodara (1). La nuit est venue. Trois guerriers, qui survivent seuls au massacre de l'armée des Kourous, Krĭtavarman, Krĭpa et le fils de Droṇa (2), Açvatthâman, sont assis par terre, près d'un *nyagrodha* (3). Les deux premiers, accablés de fatigue et blessés, se laissent aller au sommeil. Açvatthâman, dominé par la colère, ne peut dormir. Tandis qu'il promène ses regards sur la forêt, le héros aux grands bras (4) aperçoit le *nyagrodha* couvert de milliers de corbaux, qui dormaient sans défiance sous son feuillage. Soudain un hibou énorme et hideux s'abat doucement sur un rameau de ce figuier, et se met à tuer tous les corbeaux qui sont à sa portée. « Aux « uns il coupe les ailes et arrache la tête; aux au« tres il brise les pattes... Les membres disjoints et « les cadavres de ces corbaux jonchèrent l'espace « entier (compris sous les branches) du *nyagro*« *dha* (5). »

Açvatthâman avait à venger Droṇa, son père, et

---

(1) *Wrikodora* signifie « ventre de loup. » Bhîma méritait ce surnom par sa brutalité, qui, d'ailleurs, s'alliait en lui à un caractère généreux.

(2) Brâhmane, précepteur religieux et militaire des Kourous et des Pâṇḍous.

(3) *Ficus Indica*.

(4) *Mahâbâhour* ou *Mahâboudja*, épithète qui revient souvent dans les poëmes épiques de l'Inde.

(5) Fragments du *Mahâ-Bhârata*, traduits en français par M. Théod. Pavie, p. 287.

son roi Douryodhana (1); le premier renversé, quoiqu'il jetât bas les armes, par le fils de Droupada, Drishṭhadyoumna; le second assommé par la massue de Bhîmaséna (2), contre la loi des combats. L'exemple de ce hibou, décimant traîtreusement dans l'ombre ses ennemis, suggère au guerrier plein de rage l'idée de pénétrer dans le camp des Pâṇḍous et là de les égorger traîtreusement avec leurs alliés. Il éveille ses deux compagnons endormis, leur fait part de son projet, triomphe de leurs scrupules, les entraîne avec lui et les poste à l'entrée du camp. Lui-même y pénètre, écrase sous ses talons Drĭshṭhadyoumna, renverse les fils des cinq Pâṇḍous (3), et, au milieu du bruit affreux et de l'inexprimable confusion des hommes, des chevaux, des éléphants, se heurtant follement dans l'ombre les uns contre les autres, égorge, broie, perce les malheureux Pântc-

---

(1) L'aîné des fils de Dhrĭtarâshṭhra, et le principal instigateur de la guerre contre les Pâṇḍous. Son nom indique assez bien l'idée qu'on doit se faire de son caractère et de son rôle, car il signifie « qui combat par de mauvais moyens. »

(2) Le même que Bhîma.

(3) Pâṇḍou était le demi-frère de Dhrĭtarâshṭha et descendait, comme lui, de Bharata. Il n'était que le père supposé des cinq Pâṇḍous, qui tous avaient été engendrés par quelque dieu. Youdhishṭhira, l'aîné, était fils de Yama ou Dharma, roi des enfers et dieu de la justice; Bhîma était fils de Vâyou, dieu du vent; Ardjouna, fils d'Indra, dieu du firmament; et les deux jumeaux Nakoula et Sahadeva, fils des deux Açvins, médecins des dieux. Les trois premiers avaient pour mère Prĭthâ ou Kountî, et les deux derniers Mâdrî.

hâliens (1), alliés des Pâṇḍous. Tous les guerriers qui courent à la porte du camp pour essayer de fuir tombent sous les coups de Kr̥ipa et de son compagnon. Ceux-ci même mettent le feu au camp. Le carnage continue, le désordre augmente; les mauvais génies marchent à la suite d'Açvatthâman comme des nuées de vautours. Enfin l'armée Pântchâlienne périt tout entière. Les cinq Pâṇḍous, Kr̥ishna et son cocher, en tout sept guerriers, échappent seuls à l'indomptable fureur d'Açvatthâman aux grands bras.

On trouve dans le *Mahâ-Bhârata* une autre légende dont l'*Odyssée* reproduit le trait fondamental. Ce trait, c'est la fameuse épreuve de l'arc, que les prétendants de Pénélope essaient en vain de tendre, et qui, remis par Eumée entre les mains d'Ulysse, leur devient si fatal à tous. Nous croirions volontiers qu'il y a parenté sur ce point entre le XXIe chant de l'*Odyssée* et la tradition indienne. Pénélope prête à suivre le jeune prince qui fera plier l'arc et traversera douze anneaux avec une seule flèche, c'est, ou peu s'en faut, la fille du roi Droupada; les prétendants frustrés dans leur attente orgueilleuse rappellent ces rois Indiens qui « ne peuvent, même par la pensée, tendre cet arc, (2) » ou qui, après l'avoir

(1) Le Pantchâla était le royaume de Droupada. Il était situé au nord-ouest d'Hastinâpoura, « la ville des éléphants, » plus tard Delhi. Il s'étendait du pied de l'Himâlaya jusqu'au Chumbul.

(2) Fragments traduits du *Mahâ-Bhârata*, p. 208.

saisi, « tombent à terre sur les deux genoux (1). » Enfin, le mendiant Ulysse, inconnu à Pénélope et à ses amants, n'est pas sans quelque rapport avec ce Brâhmane inconnu qui prend l'arc et le tend au milieu de l'étonnement général, et qui n'est autre que le divin Ardjouna (2).

Ces détails préliminaires nous ont amené jusqu'au seuil de notre sujet. Nous nous proposons de comparer le poëme de *Sâvitrî* avec la tragédie d'*Alceste*. Alceste et Sâvitrî, se dévouant également pour rendre à la vie leurs époux, que la mort réclamait, pourraient bien être le même personnage sous deux noms et dans deux pays différents. La comparaison portera d'abord sur ce point, où il y a vraisemblablement parenté entre ces légendes; puis sur deux autres points où elles n'ont entre elles qu'un simple rapport d'analogie. Le récit de Mârkaṇḍéya et l'œuvre d'Euripide, à côté des scènes destinées à peindre le sentiment conjugal, nous en présentent

---

(1) *Ibid.*, p. 209.

(2) Le *Râmâyana* renferme un épisode du même genre. Le roi Djanaka ayant déclaré que la belle Sitâ, sa fille, n'appartiendrait qu'au héros assez robuste pour tendre un arc immense, mille compétiteurs se disputent sa main. Mais leur espoir est trompé, et Râma est le seul qui ne fasse pas en vain l'essai de ses forces. Non-seulement il tend l'arc, mais il le tend, comme en se jouant, avec une telle vigueur que l'arc se brise par le milieu avec un bruit épouvantable. Ajoutons ici que Râma n'est qu'une des formes de Vishnou, et que Sitâ (la blanche) n'est qu'une incarnation de Lakshmî (la fortune), femme de Vishnou, aussi bien que Krishṇâ (la noire), ou, si l'on veut, Draupadî.

d'autres où sont peints, d'une manière suffisamment développée, le sentiment filial et le sentiment paternel. C'est au sujet de ces trois sentiments, qu'on peut appeler les sentiments de la famille, que nous essaierons d'établir un parallèle entre l'Inde brâhmanique et l'antiquité. Sans oublier quel est le point de départ de ce travail, ni sur quelle base il repose, nous agrandirons, autant qu'il nous sera possible, le cercle de la comparaison. Nous appellerons en témoignage, pour la Grèce et pour Rome, Homère, Sophocle et Virgile; pour l'Inde, nous recueillerons les souvenirs de nos récentes lectures. Ayant plus de faits, plus de données sur une question unique, nous pourrons prononcer un jugement plus sûr; nous verrons plus clairement en quoi diffère l'expression des sentiments de la famille dans les deux littératures; nous pénétrerons mieux l'origine de ces différences, et nous en apprécierons plus exactement la valeur.

La *Sâvitrî*, objet principal de cette étude, et le *Nala*, dont nous aurons aussi à nous occuper, sont deux épisodes du *Mahâ-Bhârata* et se trouvent dans le III[e] livre de cet immense poëme, qui est intitulé *Vana-parva.* Youdhishṭira, l'aîné des Pâṇḍous, ayant été battu au jeu par Douryodhana, fils aîné du vieux roi Dhrĭtarâshṭra, est condamné à passer douze ans dans les bois avec ses frères et sa femme Draupadî. Là, un grand nombre de sages viennent visiter les Pâṇḍous exilés et leur raconten d'antiques légendes, destinées à les consoler et à ranimer leur

courage. L'épisode de la *Sâvitrî* est mis dans la bouche de Mârkaṇḍéya, qui est aussi le narrateur du VIIe *Pourâṇa*, et Vrihadaçva est représenté comme l'historien des aventures du roi Nala.

Le mètre de ces deux poëmes est celui du *Mahâ-Bhârata* presque tout entier ; c'est le çloka ou anoushṭoubh, composé de quatre demi-lignes, dont chacune a huit syllabes, et qui sont réunies en deux vers formant un distique. Les quatre premières syllabes et la dernière de chaque demi-ligne peuvent être à volonté longues ou brèves. Le sens ne s'arrête jamais à la fin de la première demi-ligne ; le plus tôt qu'il puisse se conclure, c'est à la fin du premier vers, ou premier demi-çloka. Généralement, même dans la poésie épique, la pensée n'est complète qu'avec le çloka. Le çloka seul se rencontre dans le *Nala;* mais la *Sâvitrî* renferme encore deux sortes de vers plus longs, plus solennels, qui ne sont point particuliers à cet épisode, mais dont l'auteur du *Mahâ-Bhârata* fait usage quelquefois pour donner au discours de l'ampleur et de la gravité. Ce sont : 1° le Trishṭoubh, composé de quatre lignes dont chacune a onze syllabes ; le vers est coupé régulièrement en deux, et chaque hémistiche doit former un sens ; ce Trishṭoubh appartient à l'espèce dite *Indravradja ;* 2° la Djagatî, de l'espèce *Vançastha.* C'est un distique de quarante-huit syllabes, partagé en quatre lignes de douze syllabes, dont chacune offre un sens complet.

Dans la langue des épopées le çloka ne présente

pas, on peut le dire, de difficultés sérieuses. Néanmoins nous avons été heureux de pouvoir nous aider pour la *Sâvitrî* de la traduction allemande (1), et, pour le *Nala*, de la traduction latine de l'illustre professeur Bopp (2). Nous avons consulté aussi la traduction française de la *Sâvitrî* par M. Pauthier (3). Enfin M. Théodore Pavie, le savant disciple d'Eug. Burnouf, en ce moment chargé de la chaire de Sanscrit au collége de France, a bien voulu revoir notre traduction et lui donner la sanction de son autorité. Le texte que nous avons suivi pour l'un et l'autre épisodes est celui qu'a publié M. Bopp en 1829 et 1832.

---

(1) Berlin, 1829.

(2) Berlin, 1832. M. Émile Burnouf vient de faire paraître une traduction en français de ce poëme. Paris, Hachette, 1856.

(3) Paris, Curmer, 1841.

CHAPITRE II.

Analyse de la Sâvitrî.

Le roi de Madra, Açvapati, plein de toute sorte de vertus et de la plus rare piété, est parvenu à un âge très-avancé sans avoir d'enfants; pour en obtenir il se livre à d'opiniâtres et dures austérités. Au bout de dix-huit-ans, la déesse Sâvitrî (1), satisfaite, lui apparaît, et l'autorise à lui demander ce qu'il désire le plus ardemment. Açvapati demande à la déesse de nombreux enfants, afin qu'il puisse remplir le premier de ses devoirs, qui est de perpétuer sa race. La déesse lui répond que, connaissant son vœu d'avance, elle en a fait part au grand-père des créatures (2), qui lui accorde une fille sous la condition du secret.

---

(1) Sâvitrî est l'un des noms de la femme de Çiva.

(2) Pitâmahah. — C'est Brahmâ, la première personne de la trimoûrti, le représentant du principe créateur.

En effet, l'aînée des femmes du roi, Mâlavî, donne à son époux une fille que les Brâhmanes et son père appellent Sâvitrî, du nom de la déesse. Quand cette enfant fut devenue grande, rien n'était plus beau qu'elle, et néanmoins personne ne songeait à l'épouser. Un jour qu'elle venait de faire ses offrandes aux dieux, et qu'elle avait présenté à son père le reste des fleurs consacrées, celui-ci, désolé qu'une fille si belle et si pure ne fût pas encore mariée, lui dit : — Ma fille, il faut aller te choisir un mari toi-même. C'est un devoir sacré pour moi de pourvoir à ton mariage. — Sâvitrî partit, accompagnée de vieux conseillers, et visita les retraites des sages et des ascètes, qu'elle combla de ses dons.

A son retour dans le palais paternel, Sâvitrî y trouve le divin Nârada (1); en la voyant arriver, le Maharshi demande au roi, son ami, la cause du voyage de la jeune fille. Açvapati répond qu'elle est allée se choisir un mari, et, sur l'invitation de son père, Sâvitrî rend ainsi compte de son voyage : — Le roi des Çâliens, Dyoumatséna, devenu aveugle, a été dépouillé de son royaume par un roi voisin. Il s'est retiré avec sa femme et son jeune fils dans une épaisse forêt, où il s'impose de rudes austérités.

(1) Nârada est un sage divin ou *dévarshi*. On lui attribue un code de lois, et il y a un *Pourâna* qui porte son nom. Il est le messager des dieux et l'inventeur de l'instrument *vinâ* ou de la lyre, comme le Mercure des anciens, dont il paraît être le prototype.

Son fils est grand à cette heure; il s'appelle Satyavân; c'est un époux convenable pour moi; je l'ai choisi dans mon cœur et je désire l'épouser. — Nârada regrette que Sâvitrî ait fait un tel choix, car il est bien vrai que Satyavân a toutes les qualités imaginables; mais il a un défaut qui les détruit toutes : dans un an, à partir de ce jour, Satyavân mourra. Açvapati engage en vain sa fille à laisser là Satyavân; celle-ci ne peut s'y résoudre. Sa fermeté excite l'admiration de Nârada, qui approuve cette union et décide son ami à y consentir.

Les préparatifs du mariage terminés, Açvapati se rend dans la forêt où était l'ermitage du roi détrôné.

Arrivé en sa présence, il décline son nom et fait connaître le motif de sa visite. Qu'on juge de la surprise de Dyoumatséna! Il trouve cette proposition étrange et presque incroyable. Mais bientôt convaincu, par l'insistance du roi de Madra, que rien n'est plus sérieux, il accorde son fils en mariage à Sâvitrî, et d'autant plus volontiers qu'il désirait depuis longtemps une alliance avec Açvapati.

L'année s'écoula paisible pour tous les habitants de l'ermitage, excepté pour la triste Sâvitrî. Le jour indiqué par Nârada comme devant être le dernier de Satyavân, celui-ci alla dans la forêt pour y couper du bois, et Sâvitrî voulut l'accompagner, contre son habitude. L'excellente jeune femme désirait être là quand s'accomplirait la prédiction du Rishi. Sa présence ne fut pas inutile. Satyavân

meurt. Yama (1), le dieu des morts, arrive, lie l'âme (2) du malheureux jeune homme avec une corde, et l'entraîne vers les régions du Midi. Sâvitrî le suit, l'assiége, et contraint le dieu, vaincu par sa sagesse et sa piété, à lui accorder cinq grâces, parmi lesquelles la vie de son mari. C'est dans ces circonstances que se produit avec force la tendresse conjugale.

A peine revenu à lui, Satyavân s'inquiète de son père et de sa mère, que sa longue absence, qu'il attribue à un accablant sommeil, ne peut manquer d'alarmer beaucoup.

En effet, Dyoumatséna et sa femme Çaivyâ, ne voyant pas revenir leur fils à l'heure accoutumée, vont à sa recherche et prennent mille peines inutiles pour le trouver. Leur douleur n'est comparable qu'à celle de Satyavân. Les Brâhmanes voisins les ramènent enfin dans leur ermitage et leur af-

(1) Dieu des enfers, juge des morts et distributeur des récompenses et des châtiments. Son nom signifie « le dompteur. » Il est dieu de la justice sous le nom de Dharma, « le devoir. » Il est le régent du Midi. Enfin il préside, comme âditya, au mois Bhâdra (août-septembre).

(2) Il y a dans le texte *pourousha*. Ce mot signifie « un mâle, un homme, » et, par suite, un petit homme intérieur, une sorte de réduction de l'homme lui-même, qui, pour les Indiens, personnifia d'abord, non le principe pensant, l'âme, mais la force vitale. Le texte porte « une âme de la longueur d'un pouce. » Cette représentation matérielle de l'âme appartient sans doute aux croyances primitives, car plus tard la religion et la philosophie des Indiens s'accordèrent à considérer l'âme comme immatérielle, et alors le mot *pourousha* fut pris aussi dans ce dernier sens.

firment, eux qui ne peuvent se tromper, que Satyavân vit. Mais ces prédictions ne sauraient rassurer autant les deux vieillards que la ~~pensée~~ même /présence de leurs enfants, qui, d'ailleurs, ne tardent pas à reparaître. On les interroge. Satyavân ne sait rien, sinon qu'il a eu un fort mal de tête et qu'il a longtemps dormi. Il est un fait tout au moins dont on voudrait avoir l'explication. Comment Dyoumatséna a-t-il soudainement recouvré la vue? Sur l'invitation du Brâhmane Gautama, Sâvitrî raconte comment la mort de son mari lui avait été annoncée pour le jour présent par le maharshi Nârada (secret qu'elle avait jusque-là caché à sa nouvelle famille); comment elle avait voulu le suivre dans la forêt; ce qui s'était passé alors, et les cinq dons par elle obtenus, savoir: « (la restitution) à son beau-père de la vue et de « son royaume, deux dons; cent enfants pour son « père; cent enfants pour elle-même, (plus) quatre« cents ans de vie pour elle (et son mari); la vie de « Satyavân. » Les rishis félicitent Sâvitrî, puis se retirent.

Le lendemain, de bonne heure, ils étaient de nouveau réunis dans l'ermitage de l'heureux Dyoumatséna, et ne se lassaient pas de causer avec lui de ce merveilleux événement, quand des Çâliens arrivèrent. Ils annoncent au roi que son ministre a mis en déroute l'armée de l'usurpateur, qui a péri avec toute sa suite et tous ses amis, et que les Çâliens le redemandent d'une voix unanime, aveugle ou non aveugle. S'apercevant que Dyoumatséna

a recouvré la vue et qu'il est doué de beauté (c'est-à-dire qu'il n'est plus infirme), « ils baissent respectueusement le front, les yeux grands ouverts « d'étonnement. » Alors le roi, après avoir pris congé des Brâhmanes et reçu leurs compliments, monte sur un char superbe « traîné par des hommes (1), » et se rend dans sa capitale, entouré de son armée. Çaivyâ et Sâvitrî l'accompagnent. Les prêtres de la famille lui confèrent de nouveau le caractère divin de la royauté en le sacrant, et ils sacrent en même temps son fils héritier présomptif, ou *youvarâdja*.

Sur les cinq grâces accordées par Yama, trois ne sont déjà plus de simples promesses. Il fallut beaucoup de temps, comme dit la naïve légende, pour réaliser les deux autres. Mais enfin Sâvitrî eut de Satyavân les cent fils promis par le dieu de la mort, et son père Açvapati, roi de Madra, qui avait demandé de nombreux enfants à la déesse Sâvitrî, en obtint cent aussi par les mérites de sa fille.

La légende se termine par une formule de bénédiction pour quiconque entendra dévotement cette excellente histoire.

---

(1) Narayoukténa yânéna (chant VII, çl. 10, b.).

CHAPITRE III.

De l'expression du sentiment conjugal dans la Sâvitri.

Nous avons exposé sommairement les faits au sein desquels naissent et se développent les différents sentiments de la famille dans la *Sâvitrî*. Maintenant nous pouvons étudier à loisir l'expression de chacun de ces sentiments, telle que la légende Brâhmanique nous la présente ; plus tard nous analyserons aussi l'expression de ces mêmes sentiments dans les poëmes de la Grèce et de Rome. Par l'expression d'un sentiment, il convient d'entendre non-seulement les discours que le poëte met dans la bouche de son personnage, mais encore tous les actes par lesquels il le montre produisant au dehors ce qu'il a dans le cœur. Cela dit, pour éviter toute confusion, tout malentendu, nous allons nous mettre à étudier l'expression du sentiment conjugal, qui est comme la substance de toute la *Sâvitrî*.

Açvapati est un Kshatriya qui a reçu l'onction sainte : il est roi. Cependant, lorsqu'il veut obtenir

des enfants, il offre à la déesse Sâvitrî sacrifices sur sacrifices, et persévère dix-huit années dans les jeûnes et la pénitence. Sa fille, digne fruit de ses puissantes mortifications et de ses privations fécondes, ne dément point la piété toute Brâhmanique de son père. Sur l'ordre du roi, elle est partie, « rougissante, » pour aller se chercher un époux. Où se rendra-t-elle? Dans les palais de rois riches, vaillants et renommés? Non; mais dans les forêts solitaires, où se livrent à toutes les rigueurs de l'ascétisme les râdjarshis, c'est-à-dire les rois, qui, sur leurs vieux jours, renonçant au monde, ont gagné le religieux sanctuaire des bois pour y préparer leur délivrance finale. C'est là qu'elle rencontre la famille de Dyoumatséna, de ce roi aveugle, mais illuminé par la science; détrôné, mais si près du trône d'Indra par sa piété; pauvre, mais si riche en austères vertus. Dyoumatséna a un fils : ce fils, elle l'épousera. Elle l'épousera, car elle le peut, puisqu'il est de la même caste qu'elle, et elle le doit, puisqu'il est, par son éducation, « un époux convenable (1) » pour la fille du pieux Açvapati.

Sâvitrî vient de faire le premier pas dans la carrière du sacrifice. A la fleur de ses ans, dans tout l'éclat de sa beauté, au sein du luxe et de la puissance, elle renonce à tous les avantages et à tous les plaisirs du monde, et embrasse spontanément,

(1) Chant II, çl. 10, b.

en vue du devoir, une existence obscure, monotone et mortifiée.

Si son choix n'était qu'une fantaisie, qu'un caprice de jeune fille, elle ne tarderait point à le regretter, et, à la première occasion, elle reviendrait sur ses pas. Or, cette occasion se présente presque immédiatement. Satyavân, dit Nârada,

« A un défaut détruisant toutes ses qualités; et ce défaut,
« aucun effort ne peut le surmonter. Il n'a qu'un défaut;
« cet unique défaut n'est autre que (ceci) : dans un an, à
« partir d'aujourd'hui, Satyavân, épuisé de vie, se dé-
« pouillera de son corps (1). »

Aussitôt Açvapati :

« Va, Sâvitrî, va, choisis-toi un autre époux, ô belle!
« Celui-là a un défaut unique (mais) bien grand, et qui
« détruit toutes ses qualités, comme me l'a dit le bienheu-
« reux Nârada qu'honorent les dieux : dans un an, Sa-
« tyavân, à la bien courte vie, se dépouillera de son
« corps (2). »

Mais ni la prédiction de l'infaillible Nârada, ni les tendres alarmes d'Açvapati n'ébranlent la résolution de la jeune fille. Satyavân mourra dans un an, elle n'en saurait douter; et alors voici la destinée qui l'attend. Les lois de Manou ne lui prescriront pas, il est vrai, de monter sur le bûcher de son époux (3);

---

(1) Chant II, çl. 22-24.

(2) Chant II, çl. 24-26.

(3) On ne trouve rien dans le code de Manou qui autorise cet usage, consacré plus tard par les *Pourâṇas*. Cependant plusieurs passages du *Mahâ-Bhârata* y font déjà allusion.

mais elles lui enjoindront de rester fidèle à sa mémoire et de ne se point remarier, même pour avoir des enfants (1). Condamnée à un veuvage éternel, à « ne prononcer même pas le nom d'un autre « homme (2) ; » privée désormais de ces joies innocentes de l'hyménée dont parle si bien Virgile :

Solane perpetua mœrens carpere juventa
Nec dulces natos, Veneris nec prœmia noris (3)?

Sâvitrî dépendra tout le reste de ses jours du fils que Satyavân lui aura donné, ou, sinon, des proches parents de son mari, à savoir de Dyoumatséna et de sa femme (4). Telle est la perspective que la mort si rapprochée de Satyavân ouvre devant elle. Ajoutez à cela le poids d'un secret funeste qu'elle ne voudra faire partager ni à l'infortuné Satyavân, ni au vieux Dyoutmaséna ; les angoisses d'une âme à qui le terme de son bonheur est fixé, et qui, songeant toujours à l'inévitable échéance, compte les mois, les jours, les heures, les instants ; et vous aurez une idée du sort que Sâvitrî se réserve à elle-même en persévé-

---

(1) « La veuve qui, par le désir d'avoir des enfants, est infidèle à « son mari, encourt le mépris ici-bas, et sera exclue du séjour cé- « leste où est admis son époux. » (Manou, L. v, çl. 161. Traduction de M. Loiseleur-Deslongch.)

La veuve qui se remarie suit « une pratique qui ne convient qu'à des animaux. » — *Paçoudharma.* (Manou, L. ix, çl. 66.)

(2) Manou, L. v, çl. 157.

(3) *Énéide,* L. iv, v. 32-34.

(4) Voyez Manou, L. v, çl. 148.

rant dans son choix. Mais les motifs qui ont déterminé ce choix subsistent encore après la menace de Nârada et la prière d'Açvapati. Ce détachement du monde, cette soif de la solitude, ce besoin de s'ensevelir sous les ombrages d'une forêt, au sein de la nature, dans une retraite pieuse et cachée, la jeune fille les sent toujours en elle. D'un autre côté, la sainteté du râdjarshi et les vertus de son fils Satyavân sont toujours présentes à son esprit, ainsi que l'indispensable devoir d'épouser le meilleur. Elle répond donc à son père :

« Une seule fois échoit un héritage; une seule fois une
« jeune fille se marie ; une seule fois son père a dit : je la
« donne. Voilà les trois, *une seule fois*, des gens de bien(1).
« Qu'il ait longue vie ou courte vie, qu'il ait des qualités
« ou qu'il n'en ait pas, il a été choisi une fois par moi pour
« époux ; je n'en choisis pas un second. Mon esprit ayant
« formé un projet, ma parole l'énonce ensuite ; plus tard
« mes actes le réalisent ; c'est ainsi que l'esprit chez moi
« (fait) autorité (2). »

Cette parole si nette, et déjà sentencieuse comme celle d'un Brahmatchâri (3) nourri de la moëlle des *Védas* et des *Védâñgas* (4), cause au divin Nârada une vive satisfaction.

---

(1) Ce çloka est emprunté aux *Lois* de Manou, L. IX, çl. 47.

(2) Chant II, çl. 26-28.

(3) Étudiant en théologie, élève d'un Brâhmane.

(4) Les *Añgas* ou *Védâñgas* sont des sciences sacrées, regardées comme parties accessoires des *Védas*. Ce sont, pour ainsi dire, les membres « angau » des *Védas*. Il y en a six.

« Ferme est la résolution de Sâvitrî, ta fille, dit-il au « roi de Madra. Elle ne saurait être détournée de ce de- « voir en aucune façon. Il est vrai que nul autre homme « ne possède les qualités de Satyavân. Pour ces raisons, « j'approuve le mariage de ta fille (1). »

Transportons-nous maintenant dans l'ermitage de Dyoumatséna. Açvapati « a fait don (2) » de sa fille au jeune Satyavân et s'est retiré « plein d'une « joie extrême. » Quel est le premier acte de Sâvitrî, une fois unie à cet époux que son devoir lui avait imposé comme le plus vertueux? Elle était venue avec une robe de fête; son premier acte est de l'ôter, pour se couvrir d'un vêtement conforme à sa nouvelle position et à l'état de fortune de son mari. « Elle se dépouilla de tous ses ornements et prit « une robe d'écorce d'arbre et de couleur rouge (3). » Après avoir éteint volontairement l'éclat de ses charmes sous ces insignes de la misère et de l'humilité, Sâvitrî s'applique à faire le bonheur de la famille où son propre choix l'a placée.

« Par ses prévenances, sa complaisance, sa retenue, ses « attentions envers tout le monde, elle apporta de la joie « à tout le monde. Elle réjouit sa belle-mère par les soins « qu'elle prenait de sa personne, la bonne tenue de ses « vêtements et le reste; son beau-père, par sa piété et l'in-

---

(1) Chant II, çl. 29-31.

(2) « Le don (fait par le père), voilà la source de l'autorité (du mari sur sa femme), » dit Manou, L. V, çl. 152, b.

(3) Chant III, çl. 18.

« altérable douceur de sa voix ; son mari, par l'amabilité « de son langage, son adresse, sa douceur et ses petits « soins dans l'intimité (1). »

« Ensuite, un long temps s'étant écoulé, le temps était « proche où Satyavân devait mourir. Sâvitrî compte jour « par jour ; cette parole de Nârada est toujours là dans « son cœur. — Dans quatre jours il faut qu'il meure ! — « Réfléchissant ainsi, l'excellente (épouse) fit un vœu de « trois nuits : nuit et jour elle se tenait debout. Informé « de cette pénitence, le roi (en fut) très-affligé. Il se leva « et dit à Sâvitrî d'une voix caressante : Trop pénible est « l'œuvre que tu entreprends, ô fille de roi ! Rester de- « bout trois nuits, c'est chose très-difficile (2). »

SAVITRI.

« Il ne faut pas (vous) faire de chagrin, mon père ; j'irai « au bout de mon vœu ; car j'agis avec un but, et ce but « (que je poursuis) est ce qui me fait agir.

DYOUMATSÉNA.

« — Romps ton vœu ! — Te parler ainsi, je n'en suis « capable en aucune façon. — Va jusqu'au bout ! — Voilà « une parole qu'il convient à un homme comme nous de « prononcer.

« Ayant ainsi parlé, le magnanime Dyoumatséna se tut, « et Savitrî, debout, ressemble à un pieu. La veille du « jour de la mort de son mari, Sâvitrî, ô Bhârata héroï- « que (3), passa la nuit tout entière debout et dans l'afflic- « tion (4). »

Sâvitrî aurait pu, si elle l'avait voulu, renoncer au

(1) Chant III, çl. 19-22.

(2) Chant IV, çl. 1-6.

(3) Ce titre s'adresse ici à l'aîné des Pândous, Youdhishthira.

(4) Chant IV, çl. 6-10.

pénible vœu formé librement par elle. Les paroles de son beau-père, qui était aussi son gourou (1), lui offraient l'occasion de capituler avec sa conscience et de se dédire honorablement à ses propres yeux. Mais Sâvitrî est toujours la femme qui a spontanément choisi Satyavân et qui a persévéré dans son choix avec tant d'énergie. La pénitence qu'elle s'est imposée, elle l'accomplit jusqu'au bout, sans regret, sans vanité. Car il eût été facile à Sâvitrî de recueillir dès-lors le fruit de sa bonne action : elle n'avait qu'à informer Dyoumatséna du péril qui menaçait son fils. A l'instant le vieillard l'eût accablée de caresses et de compliments qui lui eussent donné des forces pour achever sa difficile entreprise. Néanmoins, dans la crainte d'inquiéter le vieillard et de pécher contre la modestie, la jeune femme garde son secret. Elle ne puise son courage qu'en elle-même. Il est vrai qu'en elle-même elle trouve profondément gravé le sentiment du devoir conjugal, qui, pour la femme indienne, signifie : Immolation volontaire et continuelle de l'épouse à son époux.

Nous avons vu Sâvitrî passer « debout et dans l'affliction » la nuit qui précéda le jour fatal. Le lendemain :

« C'est aujourd'hui le jour, dit-elle ; et bien vite elle fit
« des offrandes au Feu, après avoir rempli, dès que le so-

---

(1) Le *gourou* est le Brâhmane précepteur, ou quiconque a une autorité morale sur une autre personne.

« leil se fût levé d'un *youga* (4 coudées), ses devoirs reli-
« gieux du matin. Puis, devant tous les vieux Brâhmanes,
« devant sa belle-mère et son beau-père, s'étant inclinée
« tour à tour et par ordre (de dignité), les mains jointes,
« recueillie, elle se tint immobile. Alors des prières des-
« tinées à écarter le veuvage, salutaires et pures, furent
« prononcées en faveur de Sâvitrî par tous les ascètes ha-
« bitant la forêt de l'ascétisme. Ainsi soit-il ! — De cette
« façon, Sâvitrî, plongée dans l'extase de la méditation,
« accueillit en pensée toutes les paroles des ascètes (1). »

---

(1) Adya tad divasan tché 'ti houtvâ çîghram houtâçanam
Yougamâtrodité soûryé Krĭtvâ paurvâhnikth Kriyâh
Tatah sarvân dvidjân vrĭddhân çvaçroûm çvaçouram éva tcha
Abhivâdyâ 'noupourvéna prândjalir niyatâ sthitâ
Avaidhavyâ 'çishas té tou sâvitryartham hitâh çoubhâh
Oûtchous tapasvinah sarvé tapovananivâsinah
Évam astv iti Sâvitrî dhyânayogaparâyanâ
Manasâ tâ girah sarvâh pratyagrĭnât tapasvinâm.

(Chant IV, çl., 10-14.)

Nous avons rendu de notre mieux le ton et le mouvement de ces quatre çlokas, vraiment remarquables. Le premier commence très-heureusement par cette exclamation : « Voici le jour, » ou, pour être tout à fait exact : « Aujourd'hui, voici le jour. » Ce cri doit être en effet le premier poussé par Sâvitrî. Puis, le distique se divise en trois idées : offrande de Sâvitrî au feu, lever du soleil, accomplissement des devoirs religieux du matin. En réalité, ce dernier acte a précédé l'offrande; mais comme l'offrande, à cause des résultats que la dévote Sâvitrî s'en promettait, le précéda dans sa pensée, dans son désir, le poëte place cet acte solennel au premier plan et relègue au second l'acte de tous les jours. Les devoirs religieux du matin ne s'accomplissant pas avant le lever du soleil, *paurvânikth Kriyâh* est rejeté après le mot *soûryé*. L'idée de soleil, à son tour, n'ayant pas ici l'importance de celle de levé, *oudité*, ne vient qu'ensuite; et l'idée de levé elle-même cède le pas à *yougamâtra*, qui nous fait tout d'abord mesurer l'impatience de Sâvitrî : à peine fût-il levé d'un *youga* au-dessus de l'horizon que..., etc.

Le premier vers du second distique est consacré tout entier aux vénérables personnages que salue notre pénitente, et à qui la pre-

Après tant de fatigues, Sâvitrî ne devrait-elle pas se reposer un peu? Son corps le demande sans doute; mais son corps, dompté par la mortification, n'est plus qu'un esclave dont elle est habituée à mépriser les révoltes. La pénitente continue à rester debout et à ne rien manger.

« Elle comptait les heures et les instants, la fille royale,
« songeant avec désespoir aux paroles de Nârada. Et
« comme cette fille royale se tenait debout à l'écart, sa
« belle-mère et son beau-père, ô excellent Bhârata (1),
« lui adressèrent cette parole d'affection : Le vœu que tu
« as formé, tu l'as entièrement rempli. Le temps de
« prendre de la nourriture est arrivé : fais-le sans
« délai (2). »

Ici encore Sâvitrî résiste aux prières, nous allions dire aux ordres de ses gourous.

« C'est quand le soleil sera couché, dit-elle, qu'il me
« faudra manger, ma volonté étant accomplie; tel est le
« dessein (que j'ai formé) dans mon cœur; telle est la
« convention que j'ai faite avec moi-même (3). »

---

mière place était due sans contredit; et toute la lumière ainsi appelee sur cet objet des respects et des espérances de Sâvitrî, l'action elle-même nous est présentée dans une obscurité relative au commencement du second vers : *Abhivâdya anoupourvéna*. Enfin, son tribut d'hommages payé, Sâvitrî croise les mains, se recueille, demeure immobile (dans l'attente de la bénédiction) : *Prândjalir, niyatâ, sthitâ*. Le reste du passage offre, nous pouvons l'affirmer, des qualités analogues, et ne le cède aux deux premiers distiques ni pour l'exactitude, ni pour la précision.

(1) C'est toujours à Youdhishthira que Mârkandéya s'adresse.

(2) Chant IV, çl. 14-17.

(3) Chant IV, çl. 17.

C'est qu'ici encore Sâvitrî à la conscience d'un devoir plus impérieux à remplir. Obligée de faire tout son possible pour sauver son époux, elle ne croit pas qu'elle puisse amasser trop de mérites en vue de cette œuvre difficile. Peut-être la vie de Satyavân dépend-elle de la rigoureuse observation de son jeûne. Lorsque ses gourous connaîtront les motifs qui l'animent, n'applaudiront-ils pas à sa pieuse désobéissance?

« Pendant que Sâvitrî parlait ainsi au sujet de la nour-
« riture, Satyavân, la cognée sur l'épaule, se mettait en
« route pour la forêt. Sâvitrî dit à son mari : Ne va pas
« seul ; j'irai avec toi, car je ne puis t'abandonner. »

SATYAVAN.

« Tu n'es pas encore allée dans la forêt; le chemin sera
« rude pour toi ; épuisée (comme tu l'es) par la pénitence
« et le jeûne, comment iras-tu à pied ?

SAVITRI.

« Je ne suis pas épuisée par le jeûne, et je ne ressens
« pas de fatigue ; et puisque je suis capable d'aller, tu ne
« dois pas m'empêcher de te suivre.

SATYAVAN.

« Si tu es en état de venir, je ferai ce que tu souhaites.
« Mais prends congé de mes *gourous* (1), afin que ce pé-
« ché (c'est-à-dire la responsabilité de ce qui pourrait
« t'arriver) ne retombe pas sur moi (2).

---

(1) Par ses *gourous*, ou maîtres spirituels, Satyavân entend son père et sa mère.

(2) Chant IV, çl. 18-23.

« S'étant inclinée (alors) devant sa belle-mère et son « beau-père, l'austère pénitente leur dit : Mon mari que « voici se rend, pour cueillir des fruits, dans la grande « forêt. Je désirerais aussi, avec la permission de ma vé- « nérable (belle-mère) et de mon beau-père, sortir avec « lui, car une séparation me (serait) insupportable. — « (*S'adressant à Dyoumatséna*) : C'est pour aller chercher « (du bois destiné à) l'entretien du feu sacré de son gou- « rou (1) que sort votre fils. Il ne faut point s'opposer (à « son départ); il faudrait s'y opposer s'il allait dans la fo- « rêt pour un autre motif. Il y a presque un an que je ne « suis sortie de l'ermitage. Voir la forêt en fleur, ce serait « une grande fête pour moi (2). »

Comment résister à cette demande? C'est bien le moins qu'on accorde cela à la pauvre Sâvitrî, après la rude pénitence qu'elle s'est infligée. D'ailleurs cette faveur est la première qu'elle sollicite. Dyoumatséna lui-même l'atteste :

« Depuis que Sâvitrî m'a été donnée comme bru par « son père, je ne me souviens pas qu'elle ait encore ex- « primé aucun désir. Que cette femme obtienne donc « la grâce qu'elle veut obtenir (3). »

Et le vieux roi congédie ses enfants, non sans avoir recommandé à Sâvitrî « de ne point s'égarer sur le chemin avec Satyavân (4). » Tant il est certain, l'infortuné père, de les voir rentrer tous les

---

(1) C'est-à-dire de son père, de Dyoumatséna lui-même.
(2) Chant IV, çl. 23-27.
(3) Chant IV, çl. 27 et 28, a.
(4) Chant IV, çl. 28, b.

deux dans quelques heures! tant il est loin de soupçonner le coup qui va frapper son fils, et l'ingénieux et délicat dévouement de sa fille!

Alors :

« Ayant obtenu la permission de l'un et de l'autre (de « ses gourous), elle partit, la glorieuse (jeune femme), « faisant semblant de rire avec son époux, quoique son « cœur palpitât bien fort. Elle vit de ses grands yeux des « forêts profondes, pleines d'agrément et de variété; des « troupes de paons les faisaient retentir de leurs cris ai- « gus; des rivières y roulaient leurs ondes pures; de « beaux arbres y étaient chargés de fleurs. — Regarde! — « dit Satyavân à Sâvitri d'une voix affectueuse. (Mais), « tout en regardant son mari (encore) en pleine santé, l'ir- « réprochable (épouse) le considérait déjà comme mort, « se rappelant la parole du mouni (1) (prononcée) dans le « temps. Marchant derrière son mari, elle s'avançait d'un « pas léger, le cœur partagé en deux et songeant au terme « fatal (2). »

Cependant Satyavân, après avoir récolté des fruits et rempli sa corbeille, se mit à couper du bois.

« Tandis qu'il coupait du bois, la sueur l'inonda; il se « sentit fatigué et pris du mal de tête. S'étant approché « de sa femme bien-aimée, il lui dit, brisé de lassitude :

---

(1) « Un *mouni* est un saint personnage, pieux et instruit, qui « participe plus ou moins de la nature divine, ou qui s'est élevé « par la pénitence au-dessus de la nature humaine. » (M. Loiseleur-Deslongch, traduct. de Manou, liv. I, note 2). Ce mot signifie « silencieux. » Il désigne ici Nârada.

(2) Chant IV, çl. 29-33.

« Il me semble, Sâvitrî, que mes membres et mon cœur (me) « brûlent. Je me trouve comme mal à mon aise, ô toi, dont « la parole est douce. C'est pourquoi je voudrais dormir, « ô belle ; je n'ai plus la force de me tenir debout. — Sâ- « vitrî s'approcha de son mari, qu'elle soutint; puis, lui « ayant mis la tête sur sa poitrine, elle s'assit par terre. « Alors elle songea aux paroles de Nârada, la (jeune) as- « cète, et compara le jour, l'heure, la minute, l'instant précis « (avec le jour, l'heure, la minute, l'instant précis où avait « été faite la prédiction, pour voir s'il y avait exactement « un an). En cet instant même elle aperçut un homme vêtu « de rouge, les cheveux nattés (et roulés en forme de « tiare), homme par le corps, soleil par la splendeur, au « teint d'un jaune sombre, aux yeux rouges, tenant une « corde à la main, (et) inspirant la terreur. Il était debout « aux côtés de Satyavân et le regardait (1). »

C'est le Dieu de la mort. Sâvitrî n'a pas le temps d'avoir peur, ou, si elle tremble, ce n'est point pour elle, c'est pour son mari.

« A la vue de cet homme elle se leva soudain et déposa « doucement (sur le sol) la tête de son mari. (Puis), les « mains jointes, le cœur serré et toute palpitante, elle dit: « Tu es une divinité; je le reconnais, car cette forme n'est « point celle d'un mortel. Daigne me dire, ô dieu, qui tu « es et ce que tu désires faire (2). »

---

(1) Chant v, çl. 2-9.

(2) Tan drishtvâ sahaso 'ttâya bhartour nyasya çanaih çirah
Kritandjalir ouvâtcha rtta hridayéna pravépatî
Dévatan tvâ 'bhidjânâmi vapour étad hi amânousham
Kâmayâ broûhi mé déva kas tvam kim toba tchikîrshasi.
(Chant v, çl. 9-11.)

Ces quatre vers ont une liberté, une grâce qu'on ne rencontre pas toujours, même dans la langue épique, qui est rare dans la

A ces mots, l'inconnu :

« Tu es dévouée à ton mari, Sâvitrî, tu es aussi adonnée
« à la pénitence ; voilà pourquoi je te réponds. Sache, ô
« belle ! que je suis Yama. Ton mari que voici, Satyavân,
« à la vie éteinte, fils de roi, c'est lui que j'emmènerai,
« moi, après l'avoir lié. Sache que c'est là ce que je désire
« faire (1). »

Un doute traverse l'esprit de Sâvitrî, qui, dans ce moment suprême, s'attache aux moindres lueurs d'espérance. Elle a entendu dire que Yama ne venait pas en personne chercher les morts, mais qu'il envoyait des serviteurs pour remplir cet office. Elle lui demande pourquoi il est venu lui-même (2).

Ainsi interrogé par Sâvitrî, Yama

« Lui répond, pour lui faire plaisir : (ce Satyavân) es-
« clave du devoir, doué de beauté, océan de vertus, mes
« serviteurs n'étaient pas dignes de l'emmener ; c'est pour-
« quoi je suis venu moi-même (3). »

Voilà donc tout ce que Yama, charmé des vertus

---

langue des législateurs, et dont le Sanskrit des commentateurs offrirait difficilement un exemple. Ce qu'on regrette dans ces deux dernières classes d'écrivains, c'est la suppression presque absolue du mot qui exprime l'action, le verbe. Ici, aucun des verbes que la pensée réclame ne fait défaut. Le verbe *être* y est sous-entendu deux fois, il est vrai ; mais son absence même donne à la phrase plus de rapidité. En un mot, ces deux distiques n'ont, du moins selon nous, rien à envier aux vers les plus faciles, les plus vifs, de la langue grecque ou latine.

(1) Chant v, çl. 11-13.

(2) Voyez chant v, çl. 13.

(3) Chant v, çl. 14 b.-16.

de Satyavân et de Sâvitrî, a pu faire en faveur des deux époux. Hourorer Satyavân, il l'a fait volontiers; mais quant à l'épargner, ou il ne l'a pas voulu, ou la somme des mérites de Sâvitrî n'était pas encore assez considérable pour racheter ce bien précieux. En conséquence :

« Yama tira par force du corps de Satyavân une âme « de la longueur d'un pouce (1), liée avec la corde, de- « venue sa proie. Alors le principe vital arraché, le souffle « exhalé et l'éclat effacé, ce corps, sans mouvement, devint « pénible à voir; et Yama, après avoir ainsi lié (l'âme), se « dirigea du côté du midi (2). »

C'en était fait : la rigueur des lois naturelles ou l'inflexibilité du dieu des mânes avait prévalu sur la jeunesse, la beauté, la vertu, la sainteté de deux êtres irréprochables. Jeûne de quatre jours, station de trois jours et de trois nuits, veilles, sacrifice au dieu du feu, bénédiction du râdjarshi et des anachorètes, voyage à la forêt, tout avait été inutile :

. . . . ibi omnis
Effusus labor (3)!

Ici sur le chemin gisait le corps inanimé de Satyavân; là, son âme, prisonnière, enchaînée, était

---

(1) *Angoushtamâtram pourousham.* Littéralement : *pourousham,* une âme; *mâtram,* de la mesure; *angoushta,* d'un pouce. Voyez sur ce *pourousha,* p. 16, note 2.

(2) Chant v, çl. 16-18.

(3) Virgile, *Géorgiques,* livre IV, v. 491-492.

conduite par le dieu de la mort lui-même dans la région des morts. Quel espoir restait encore à Sâvitrî?

Quid faceret? Quo se rapto *jam* conjuge ferret?
Quo fletu Manes, qua numina voce moveret (1)?

Au lieu de se jeter sur le corps de son mari et de se livrer aux démonstrations d'une douleur fort légitime, il est vrai, mais complétement stérile, Sâvitrî s'attacha, sans hésiter, aux pas de Yama, pour essayer, non de lui arracher (que pouvait-elle contre ce dieu puissant?), mais de lui faire abandonner, à force de sages et douces paroles, l'âme de Satyavân.

Yama, voyant qu'elle le suivait, lui dit :

« Retourne, va, Sâvitrî; célèbre, en l'honneur de ton « époux, les cérémonies funèbres (2). Tu as payé ta dette « à ton époux; jusqu'où l'on doit aller, tu es allée, toi (3). »

SAVITRI.

« Partout où mon époux est emmené, partout où il va « lui-même, je suis obligée d'y aller : c'est là le *devoir* « *éternel*. Au nom de mes austérités, de mon respect pour « mes gourous, de mon amour pour mon mari et de mes « pénitences, au nom de ta bienveillance (pour moi), ne « m'interdis pas de suivre ma voie.

« Les sages, qui voient la vérité, appellent l'amitié *Sâp*-

---

(1) Virgile, *Géorgiques*, livre IV, v. 504-506.

(2) Telles que : action de brûler, offrandes de gâteaux, distribution d'aumônes, etc.

(3) Chant V, çl. 19.

« *tapada* (1). (Moi aussi), mettant l'amitié avant (toutes « choses), je te dirai un mot, écoute-le. Ce ne sont pas les « inconsidérés qui pratiquent dans la forêt le devoir, la « vérité et la miséricorde. Par la science (seule) on ap- « prend à dire « devoir; » c'est pourquoi les bons nomment « *le devoir la première des choses*. Un seul sage connaissant « le devoir entraîne tout le monde dans son chemin. Après « cela qu'on n'aille plus dans un second ni un troisième « (sentier); c'est pourquoi les bons nomment *le devoir la* « *première des choses* (2).

YAMA.

« Retourne, je suis content de ce discours prononcé par « toi, (et) dont la diction révèle le sujet. Choisis ici un « don. A l'exception de la vie de Satyavân, je t'accorde « tous les dons (possibles), ô (femme) irréprochable (3)! »

Sâvitrî demande que la vue soit rendue à son beau-père, et Yama lui accorde cette faveur en la priant de s'en retourner. Il feint de croire que cette course va l'épuiser de lassitude. Mais la courageuse épouse :

« D'où me (viendrait), dit-elle, la fatigue aujourd'hui, en « compagnie de mon époux? Car, là où va mon époux, là « est invariablement ma voie. Là où tu mèneras mon « époux, là est ma voie. Maître des dieux, écoute encore

(1) Littéralement, « qui a sept pieds, » c'est-à-dire, sans doute, sept degrés ou qualités. Selon l'*Hitopadéça*, ces qualités sont : « la pu- « reté du cœur, la libéralité, la bravoure, la participation à nos joies « et à nos douleurs, la sincérité, l'attachement et la franchise. » (*Hitopadéça*, livre 1, fable IV, çl. 40. Trad. de M. Ed. Lancereau.)

(2) Chant V, çl. 20-25.

(3) Chant V, çl. 35.

« ma parole. Une rencontre avec des hommes de bien en « fait désirer une autre, puis une autre (encore). — Voilà « l'amitié, — dit-on ; et la compagnie d'un homme de bien « n'est pas sans profit. Aussi doit-on rester dans la com- « pagnie des bons (1).

YAMA.

« Agréable à l'esprit, capable d'accroître l'intelligence « des sages, salutaire est la parole prononcée par toi. A « l'exception encore de la vie de Satyavân, choisis une « seconde grâce, ô excellente (femme) (2) ! »

Sâvitrî demande que son beau-père remonte sur le trône et ne s'écarte point de son devoir. Yama lui accorde cette faveur en la priant de s'en retourner pour éviter la fatigue. Mais la courageuse épouse :

« Les créatures de ce monde sont soumises à ta con- « trainte ; c'est par la contrainte, que tu les mènes, non « par ce qui leur plaît : voilà pourquoi, ô dieu, l'on t'ap- « pelle Yama (3). Ecoute la parole que je vais prononcer : « douceur pour toutes les créatures, en action, en pensée, « en parole ; protection et générosité (à leur égard), (tel « est) *le devoir éternel* des bons. Ainsi le plus souvent est « fait ce monde : les hommes abusent de la force ; mais « les bons exercent la miséricorde même envers ceux qui « se font leurs ennemis. »

YAMA.

« Cette parole que tu viens de prononcer est (pour moi)

(1) Chant v, çl. 38-40.

(2) Chant v, çl. 30.

(3) C'est-à-dire « le dompteur. » Voyez p. 16, note 1.

« ce qu'est l'eau pour l'(homme) altéré. A l'exception en-
« core de la vie de Satyavân, choisis, ô belle! le don
« que tu souhaites (1). »

Sâvitrî demande que son père, qui est sans enfants, obtienne cent fils, nés de ses œuvres, et qui soient la souche de la postérité de sa famille. Yama lui accorde cette faveur, en la priant de s'en retourner, car long est le chemin qu'elle a parcouru. Mais la courageuse épouse :

« Ce (chemin) n'est pas long pour moi en compagnie de
« mon mari, car mon cœur s'élance encore plus avant.
« Mais, tout en marchant, écoute encore, pendant que je
« la dirai, une parole de moi, qui est prête. Tu es fils de
« Vivasvat (2), toi qui es majestueux ; voilà pourquoi les
« sages te nomment Vaivasvata. Tu te conduis envers les
« créatures avec une égale justice ; voilà pourquoi, ô maî-
« tre, on te nomme Dharmarâdja (3). L'homme n'a pas
« autant de confiance en lui-même que dans les sages ; à
« cause de cela tout homme recherche absolument l'amitié
« des sages. De la bonté envers toutes les créatures naît
« particulièrement la confiance ; à cause de cela on place
« absolument sa confiance dans les sages.

YAMA.

« La parole que tu as prononcée, charmante femme, est
« telle que personne, excepté toi, ne m'en a fait entendre.

---

(1) Chant v, çl. 33-37.

(2) Un des mille noms du soleil, dans l'Inde. Nous disons *mille* par manière de parler, mais le dictionnaire de Wilson en donne réellement plus de deux cent soixante.

(3) C'est-à-dire « roi de la justice. » Voyez p. 16, note 1.

« J'en suis satisfait. A l'exception de la vie de Satyavân,
« choisis un quatrième don, et va-t-en (1). »

Sâvitrî demande que d'elle et de Satyavân naissent cent fils, souche de leur postérité, tous robustes et magnanimes. Yama lui accorde cette faveur en la priant de s'en retourner pour éviter la fatigue, car long est le chemin qu'elle a parcouru. Mais la courageuse épouse :

« Les bons pratiquent toujours, et sans dévier, la vertu;
« les bons ne s'abattent pas et ne souffrent pas ; le com-
« merce des bons avec les bons n'est pas sans profit ; les
« bons n'inspirent pas de crainte aux bons. Les bons, par
« la vérité, conduisent le soleil ; les bons maintiennent la
« terre par leurs austérités. Les bons sont la voie de ce
« qui est et de ce qui sera, ô roi ! au milieu des bons ne
« dépérissent point les bons. Ayant reconnu cette vérité
« éternelle, que c'est là la conduite adoptée par les hom-
« mes honorables, les bons, en faisant du bien aux autres,
« ne spéculent pas sur la reconnaissance. Mais le service
« rendu aux hommes n'est point perdu : ni le bien (qui
« vient de l'acte) ne meurt, ni l'honneur (qui s'y attache).
« Comme ces qualités résident toujours dans les bons,
« par cela même les bons sont les sauveurs (de l'huma-
« nité) (2).

YAMA.

« A mesure que tu prononces ces paroles exprimant
« dans toute son étendue le devoir, douces au cœur, bien
« enchaînées (et) renfermant un grand sens, de plus en

---

(1) Chant v, çl. 39-44.

(2) Chant v, çl. 46-50.

« plus grandit mon dévouement pour toi. Choisis une
« grâce extraordinaire, ô toi qui es fidèle à ton mari !

SAVITRI.

« Par un effet de ta bonté, tu n'as point mis de restriction à l'accomplissement de cette (dernière) grâce, comme dans les autres faveurs, ô toi qui donnes la gloire ! Je choisis (cette) grâce : qu'il vive Satyavân que voici ! Car je suis comme morte sans mon époux. Privée de mon époux (1), je ne désire pas le bonheur ; privée de mon époux, je ne désire pas le ciel ; privée de mon époux, je ne désire rien d'agréable ; privée de mon époux, je ne désire pas vivre. Tu m'as accordé libéralement le don de cent fils, et mon époux me serait ravi ! Je choisis (cette) grâce : qu'il vive Satyavân que voici ! C'est ainsi seulement que ta parole sera vérité (2).

« — Oui, dit Yama, fils de Vivasvat, en dénouant la corde. Le roi de la justice (3), le cœur charmé, adressa cette parole à Sâvitrî : Je viens de délivrer ton mari. Bonheur à toi, qui fais la joie de ta famille ! Il sera sain, bien portant et heureux (4). »

Et, comme marque de son extrême satisfaction, Yama non-seulement confirma le don de cent fils pour Açvapati, et de cent fils pour Satyavân et pour Sâvitrî, mais il promit encore aux deux époux, si dignes de couler de longs jours ensemble, une existence de quatre cents ans.

« Après avoir accordé ces dons à Sâvitrî, le majestueux

(1) C'est-à-dire « si tu me refuses mon époux. »
(2) Chant v, çl. 50-54.
(3) Ou Yama.
(4) Chant v, çl. 54-56.

« roi de la justice la congédia et se dirigea lui-même vers
« son palais.

« Yama étant parti, Sâvitrî, qui avait recouvré son
« époux, se rendit là où (gisait) le corps inanimé de celui-
« ci. Ayant aperçu son époux, elle se précipita vers lui, le
« souleva, lui appuya la tête contre son sein et s'assit sur
« le sol (1). »

Ici s'arrête tout ce qui, dans la légende indienne, correspond au dévouement d'Alceste, mais non pas tout ce qui a trait au sentiment conjugal. Satyavân était condamné à périr d'une mort prématurée. Sâvitrî entreprend de le sauver, et elle le sauve. C'est au spectacle de ses pieux sacrifices et de son triomphe que nous avons fait assister le lecteur. La seconde partie de son rôle, moins héroïque que la première, offre encore, cependant, comme on le verra tout à l'heure, un sujet d'étude fort intéressant.

Si l'on a bien suivi cette dernière scène, on a pu remarquer que Sâvitrî y fait preuve à la fois de finesse, de science, de décision et de fermeté.

Sâvitrî fait preuve de finesse d'abord en parlant au dieu des morts de lui-même, en lui rappelant avec esprit trois noms dont il peut être fier, et en expliquant ceux de Yama et de Dharmarâdja de manière à flatter son amour-propre. Cette innocente ruse est tellement préméditée qu'elle dit elle-même, dans le récit qu'elle fait plus tard aux Brâhmanes : « Je célébrai les louanges de cet excellent dieu par une

(1) Chant v, çl. 61-63.

parole véridique (1). » Sa finesse éclate encore dans l'art avec lequel elle dispose et gradue les sentences qu'elle prononce. Au premier coup d'œil, ces sentences ne paraissent avoir entre elles aucune suite. Que le lien qui les unit ait quelque chose de nécessaire ou qu'il soit seulement très-étroit, nous sommes loin de le prétendre; mais il semble qu'on puisse, sans faire violence au texte, voir dans cette série de sentences un ensemble quelconque, dont la plus simple expression serait celle-ci, par exemple : « Yama, l'amitié, c'est la fréquentation des bons « qui remplissent le devoir, et cette fréquentation « n'est pas stérile, car l'exemple d'un seul bon suffit « pour décider de nombreuses conversions. Quand « on s'est trouvé une fois avec un homme de bien, « on désire rester toujours avec lui.

« Mais quel est le devoir, le *devoir éternel* des « bons? C'est d'exercer la miséricorde envers tou- « tes les créatures, même envers ses ennemis.

« Voilà pourquoi les bons inspirent de la con- « fiance.

« Ils sont la voie de tout ce qui est et de tout ce « qui sera; ils sont le salut du monde, et la mémoire « de leurs bienfaits est impérissable.

---

(1) Chant VI, çl. 39, a. Les dieux de l'Inde semblent tenir à ce qu'on connaisse bien leurs noms, leur nature, leurs attributs et leur caractère. Cette connaissance fait partie de la science (g'nânam) à laquelle est attachée la délivrance finale. (Cfr. Manou, L. VI, çl. 82-84, et la *Bhagavad-Gitâ*, lect. X et XI.)

« En conséquence, moi, Sâvitrî, qui suis sage et
« qui ai fait rencontre du sage Yama, je m'attache
« à ses pas, et je le sollicite de remplir le devoir d'un
« bon, qui est d'exercer la miséricorde; je le sup-
« plie de justifier la confiance qu'il m'inspire et l'at-
« tente du monde entier, qui ne subsiste que par les
« actes de bonté; enfin je le conjure d'avoir pitié
« de moi et de Satyavân. »

Cette analyse, destinée à mieux faire ressortir l'enchaînement des discours de Sâvitrî, était nécessaire peut-être pour éclairer sa pensée, pour montrer comment elle prouve à Yama qu'il doit lui rendre l'âme de son époux, et comment elle dompte ce *dompteur* avec la vertu scientifique de ses maximes, presque aussi efficace, semble-t-il, que la vertu magique des mantras.

La science que déploie Sâvitrî n'a rien qui puisse étonner. Sâvitrî est la fille du religieux Açvapati, la femme d'un anachorète et la bru d'un austère râdjarshi. Elle a été élevée à bonne école, et elle a profité des leçons qu'elle a reçues. Ascète par les actes, elle doit l'être aussi par l'intelligence, et avoir une certaine connaissance des livres sacrés dont elle observe si bien les prescriptions. Soit donc qu'il faille considérer les paroles qui lui servent à fasciner le dieu des morts comme une citation textuelle de passages qu'elle aurait sus par cœur; soit qu'on les regarde comme improvisées pour la circonstance sur des souvenirs de lectures présentes à sa pensée, on conviendra, dans les deux cas, que Sâvitrî a fait

preuve de science; au moins de science indienne, et qu'après avoir agi comme une femme de Brâhmane elle a su mettre ses paroles d'accord avec ses actions.

Sâvitrî nous étonne davantage par l'énergie d'un dévouement que rien n'arrête, que rien ne fait fléchir. Certes, quand Yama tira devant elle l'âme de Satyavân de son corps épuisé de vie, elle aurait pu se dire : Tout est fini; j'ai fait ce que j'ai dû faire; je suis allée jusqu'où je devais aller; maintenant il n'y a plus d'espoir; je m'en retourne vers mes gourous. Yama ne lui tenait pas un autre langage; et si elle l'eût écouté, non-seulement ce dieu l'aurait absoute du crime d'indifférence, mais il l'aurait saluée, même alors, comme la plus fidèle des épouses. Toutefois Sâvitrî résiste à son propre désespoir et à la bienveillante invitation du dieu; elle suit Yama et elle persévère à le suivre, rejetant toujours le conseil qu'il lui donnait de rentrer à l'ermitage, et lui enlevant toujours quelque faveur jusqu'au moment où elle lui ravit l'âme de son époux.

Après avoir recouvré son époux, Sâvitrî voulait le conserver. En vain Yama lui avait promis quatre cents ans de vie pour elle et pour Satyavân; elle ne se voyait pas sans frayeur perdue avec lui dans une vaste forêt, où les ombres de la nuit s'épaississaient de plus en plus, et que les bêtes fauves faisaient déjà retentir de leurs hurlements. Aussi, dès que Satyavân a repris ses sens et rouvert les yeux, se hâte-t-elle de lui dire :

« Tu n'es plus fatigué, ô toi qui es grandement fortuné !
« et tu n'as plus sommeil, ô fils de roi ! Si tu le peux, lève-
« toi : vois comme la nuit est noire (1). »

Satyavân est fort étonné de se trouver à pareille heure dans la forêt. Comment se fait-il qu'il ait si longtemps dormi ? Pourquoi ne l'a-t-on pas réveillé ? Et quel est cet homme noir qu'il a vu pendant son sommeil ? N'est-ce qu'un songe, ou bien est-ce la réalité ? Sâvitrî lui répond :

« La nuit devient de plus en plus noire. Demain je te
« raconterai tout comme cela s'est passé, ô fils de roi ! De-
« bout ! debout ! Bonheur à toi ! pense à ton père et à ta
« mère, ô (fils) pieux ! La nuit est profonde et l'astre du
« jour nous a quittés. Les êtres qui rôdent la nuit (2) rô-
« dent pleins de joie en poussant des cris sinistres ; on
« entend le bruit des feuilles sous les pas des bêtes fauves
« qui rôdent dans la forêt. Ces chacals, courant vers les
« régions du sud et de l'ouest, poussent d'affreux hurle-
« ments ; leur férocité porte le trouble dans mon cœur (3). »

Mais, reprend Satyavân :

« La forêt est pleine d'épouvante ; elle est enveloppée
« de ténèbres redoutables ; tu ne reconnaîtras pas ton
« chemin, et tu ne pourras pas non plus aller jusqu'au
« bout (4). »

---

(1) Chant v, çl. 66.

(2) Les Rakshasas, espèce d'ogres, qui ne sont autre chose que la *charge* des Mlêchas ou barbares indigènes, que les conquérants indiens trouvèrent partout sur leur passage lorsqu'ils envahirent la contrée.

(3) Chant v, çl. 72-76.

(4) Chant v, çl. 76.

Sâvitrî comprend que son mari n'a encore ni toutes ses facultés, ni toutes ses forces, et qu'il ne se sent pas lui-même en état de la suivre. Elle soumet immédiatement sa volonté à la sienne, et propose de passer la nuit dans la forêt.

« Si tu ne peux pas venir, dit-elle, c'est, je le vois, que « tu es malade, et tu ne reconnaîtras pas ton chemin dans « cette forêt enveloppée de ténèbres. Demain, au point du « jour, quand la forêt sera éclairée, nous nous mettrons « en route, si tu y consens. Passons la nuit ici, si tel est « ton désir, ô toi qui es sans péché (1)! »

Toutefois, comment passer la nuit avec quelque sécurité dans cette forêt déserte et sauvage, si l'on n'a point de feu pour écarter les animaux féroces? Et ce feu, comment Sâvitrî se le procurera-t-elle? Dans le courant de la journée, la foudre est tombée sur la forêt.

« Un arbre mort est encore là qui flambe, et le feu attisé « par le vent se montre çà et là. — Je vais aller prendre « du feu là, dit Sâvitrî, et j'allumerai une flamme brillante. « Voici du bois (pour l'entretenir); cesse de te tourmen- « ter (2). »

En ce moment Satyavân, déjà plus maître de lui, et se rendant mieux compte de sa position, songe à son père et à sa mère : dans quelle inquiétude mortelle sa trop longue absence doit les avoir plongés!

---

(1) Chant v, çl. 79-81.
(2) Chant v, çl. 77-79.

Il s'accuse amèrement; il pousse des cris et verse d'abondantes larmes.

« Sâvitrî, dévouée à son devoir, voyant son mari ainsi
« accablé de douleur, essuie les larmes de ses yeux et dit:
« Si je me suis livrée à la pénitence, si j'ai donné, si j'ai
« fait des offrandes, que ma belle-mère, mon beau-père et
« mon mari aient une nuit paisible. Je ne me souviens pas
« d'avoir jamais prononcé une parole mensongère, même
« dans les choses indifférentes. Au nom de cette vérité,
« que mon beau-père et ma belle-mère ne succombent
« pas aujourd'hui (1) ! »

Par ces paroles solennelles, comme par une sorte d'incantation toute-puissante, Sâvitrî cherche à fixer l'avenir et à s'emparer de la destinée. L'influence de la vertu et de la vérité dominera en effet les événements; et tout finira bien, quand chacun aura rempli son devoir.

Satyavân brûle de remplir le sien. Il veut partir sans retard; il ne connaît plus d'obstacles : revoir à tout prix son père et sa mère, voilà sa seule pensée.

« L'excellente Sâvitrî se leva alors et renoua sa cheve-
« lure; (puis) elle fit tenir debout son mari en le prenant
« dans ses deux bras. Satyavân s'étant levé passa la main
« sur ses membres et promena ses regards dans toutes les
« directions. (Comme) il les tenait attachés sur sa corbeille,
« Sâvitrî lui dit : Demain tu viendras chercher les fruits.
« Moi je vais porter ta hache pour (notre) sûreté. (Alors)

---

(1) Chant v, çl. 96-99.

« elle suspendit la corbeille à une branche d'arbre, et, la « hache de son mari à la main, éclairée par la lumière (de « la lune) (1), elle se mit en marche. Sur son épaule gau- « che cette femme aux belles cuisses plaça le bras de son « mari, qu'elle-même entourait de son (bras) droit, tandis « qu'elle s'avançait d'un pas léger (2). »

Les qualités dont Sâvitrî fait preuve dans ces dernières scènes sont d'un genre plus familier que celles par lesquelles elle s'est distinguée d'abord. Elle se montre plutôt ici telle qu'on nous l'a précédemment dépeinte, « faisant le bonheur de son « mari par l'amabilité de son langage, son adresse, « sa douceur, et ses petits soins dans l'inti- « mité (3). »

En effet, son langage est toujours agréable à entendre; sa docilité est extrême et ses petits soins sont charmants. Rien n'est plus joli que de la voir soutenir sur son sein la tête de Satyavân; que de la voir essuyer les pleurs qui coulaient de ses deux yeux; puis le faire lever en le prenant dans ses bras, ce pauvre Satyavân, encore si troublé et si engourdi qu'il passe la main sur ses membres pour s'assurer que c'est bien lui qui est là; puis encore lui défendre d'emporter une corbeille, qui, dans l'état de faiblesse où il est, ne pourrait que le fati-

(1) La lune éclaire alors la forêt, comme on le voit au çloka 106 : « La lune brillant à travers les arbres. »

(2) Chant v, çl. 101-106.

(3) Chant III, çl. 21. Voyez p. 25.

guer; enfin s'enlacer à lui, moitié pour lui aider à marcher et le préserver de toute chute, moitié pour se sentir plus près de cet époux chéri qu'elle avait cru ne plus jamais revoir.

Sâvitrî semble ignorer qu'elle fait bien et à quel point elle fait bien. Agir se confondant chez elle avec bien agir, elle n'est pas plus fière de sa vertu que l'abeille de son miel et la rose de son parfum. Aussi modeste maintenant qu'elle avait été jusque-là discrète, elle ne s'empresse point de raconter à son époux, durant leur voyage, ce qui s'est passé dans la journée : comme quoi il était mort, et comme quoi, grâce à elle, il était revenu à la vie. Arrivée à l'ermitage, elle ne s'empresse pas non plus de faire l'histoire de ses combats et de sa victoire devant son beau-père et sa belle-mère et devant les Brâhmanes qui sont là réunis. Elle attend, calme et silencieuse, qu'on veuille bien l'interroger; et quand le vénérable Gautama la prie de dire ce qu'elle sait, sans phrases, sans ornements, sans réflexions aucunes, elle répond par cet exposé net et sec des faits :

« La mort de mon mari m'avait été annoncée par le ma-
« harshi Nârada. C'était aujourd'hui le jour (fatal); voilà
« pourquoi je ne l'ai pas quitté. Pendant qu'il dormait,
« Yama s'approcha de lui avec ses serviteurs (1), et, l'ayant

---

(1) Il n'est pas question plus haut des serviteurs de Yama. Il est possible cependant qu'il fût accompagné, sans que ses serviteurs jouassent un rôle.

« lié, le conduisait dans la région habitée par les Pitris (1).
« (Alors) moi, je célébrai les louanges de cet excellent dieu
« par une parole véridique (2). Et certes, cinq grâces
« m'ont été accordées par lui ; apprenez-les de ma bouche.
« (La restitution) à mon beau-père de la vue et de son
« royaume, deux dons ; cent enfants pour mon père ; cent
« enfants pour moi-même, (plus) quatre cents ans de vie
« pour moi (et mon mari) ; la vie de Satyavân (3). Car c'é-
« tait pour (sauver) la vie à mon mari que j'ai accompli ce
« pénible vœu. La cause véritable (de notre absence pro-
« longée), je vous l'ai exposée en détail et telle qu'elle est.
« Le grand chagrin (que j'éprouvais de la mort de mon
« mari a été) pour moi la source d'un heureux avenir (4). »

Sâvitrî n'en dit pas davantage. Les rishis, comme si elle n'avait strictement fait que son devoir, se contentent de lui adresser ce laconique éloge :

« La famille du roi des hommes était plongée dans les
« calamités, perdue dans un abîme ténébreux. Par toi, qui
« es vertueuse, pénitente, mortifiée, et d'illustre famille, ô
« femme parfaite ! elle en a été retirée (5). »

La modestie de Sâvitrî est donc égale à son dé-

---

(1) Les Pitris, ou dieux mânes, sont des personnages divins considérés comme les ancêtres des dieux, des génies et du genre humain ; ils habitent la lune. On appelle aussi Pitris les mânes déifiés des ancêtres des hommes, et les mêmes oblations paraissent être adressées aux ancêtres divins et aux mânes des ancêtres des hommes. (Note de M. Loiseleur-Desl. Manou, t. II, livre III, p. 105.)

(2) Cfr. p. 42, note 1.

(3) Cfr. p. 17.

(4) Chant VI, çl. 37-42.

(5) Chant VI, çl. 43.

vouement; et cette longue immolation d'elle-même, où brillent, entre autres caractères, ceux de la spontanéité et de la fermeté, montre combien, dans l'Inde, est absolu, disons le mot, tyrannique, l'empire du devoir.

CHAPITRE IV.

De l'expression du sentiment filial et du sentiment paternel dans la Sâvitrî.

Lorsque Satyavân, rendu à la vie, rouvre les yeux pour la première fois, il est encore si peu maître de lui que ces paroles de Sâvitrî : « Debout! « debout! salut à toi! pense à ton père et à ta « mère (1), » ne semblent éveiller aucune émotion dans son âme assoupie. Il ne songe pas à quitter la forêt; il ne voit que les obstacles qui s'élèvent entre l'ermitage et lui et s'opposent à un départ immédiat. Mais pendant le temps que Sâvitrî, docile à ses désirs et compatissante à son état, lui propose de passer la nuit dans la forêt, en s'abritant avec du feu contre l'attaque des bêtes sauvages, le sentiment du *devoir* lui revient par degrés comme le sentiment

(1) Chant v, çl. 73, a.

même de l'existence. L'image de son père et de sa mère se dresse alors devant lui ; et cette image sainte, qui l'attire, lui fait mépriser ou mieux encore oublier les difficultés du retour. Il oublie aussi son malaise et sa faiblesse. A peine échappé aux étreintes de la mort, il veut passer, sans s'arrêter à lui-même un seul instant, dans les bras de ceux qui lui ont donné la vie. Il ne reprend possession de son être que pour l'abîmer dans l'amour de ses parents ; il ne se ressaisit que pour s'abdiquer aussitôt.

« Mon mal de tête a disparu, dit-il à Sâvitrî ; je sens mes « membres bien portants. Je veux aller rejoindre mon « père et ma mère, avec ton aide ; car jamais jusqu'ici je « ne suis rentré trop tard à l'ermitage. Dès avant le cré- « puscule du soir ma mère soupire après moi. En plein « jour même, quand je suis sorti, mes gourous se tour- « mentent, et ma mère me cherche avec les habitants de « l'ermitage. Très-souvent déjà, pleins d'inquiétude, mon « père et ma mère m'ont accueilli par ces mots : — Tu re- « viens tard ! — Dans quel état sont-ils aujourd'hui à cause « de moi ? voilà ce que je me demande. Ils seront bien « malheureux s'ils ne me voient pas. Une fois, se levant « au milieu de la nuit, ces deux vieillards me dirent, avec « un abattement douloureux causé par l'excès de leur ten- « dresse : — Privés de toi, nous ne vivrions pas même une « heure, fils chéri. Tant que tu subsisteras, enfant, tout ce « temps de nous deux l'existence (est) certaine. Tu es « (pour nous ce qu'est) un bâton pour deux vieillards « aveugles ; sur toi repose (notre) famille ; de toi nous « attendons pinda (1), gloire et postérité. — Ma mère est

(1) Le pinda est le gâteau funèbre qu'on offrait aux mânes de ses

« vieille, mon père est aveugle (1); je suis certainement leur « bâton. Dans quel état seront-ils en ne me voyant pas « cette nuit? Je maudis le sommeil qui va jeter mon père « et ma mère dans l'inquiétude à cause de moi, — sans « qu'ils aient rien fait pour cela. — Moi aussi, en proie à « l'inquiétude, je suis plongé dans une profonde misère. « Privé de mon père et de ma mère, je ne suis plus capa- « ble de vivre. Sans nul doute, mon père, qui n'y voit « plus que par les yeux de l'intelligence, l'âme pleine « d'angoisses, interroge à cette heure chacun des habitants « de l'ermitage. Je ne gémis pas tant sur moi que sur mon « père, ô belle! et sur ma mère qui se traîne en chancelant « à la suite de son époux; car c'est par mon fait qu'ils se- « ront tombés aujourd'hui dans le désespoir (2). J'existe « pour qu'ils existent (3), (car) il faut que je les soutienne, « je le sais; il faut que je les entoure de mon affection, « cela je le sais aussi (4). »

La première partie du discours de Satyavân nous

---

ancêtres, de mois en mois, le jour de la nouvelle lune. Cette oblation était indispensable pour leur assurer le séjour de la béatitude.

(1) Au moment où Satyavân parle, il ignore encore que son père a recouvré la vue.

(2) Yadjnadatta, percé par le roi Daçaratha d'une flèche qui ne lui était pas destinée, s'écrie aussi : « Hélas! ce n'est pas sur la perte « de mes propres jours que je pleure; c'est sur un père, une mère, « tous deux privés de la lumière et courbés sous le faix des ans. Ce « couple respectable, nourri par moi depuis si longtemps, quel être « compatissant aura soin désormais de leur frêle existence?... » (*Yadjnadattabadha*, ou « mort de Yadjnadatta, » épisode du *Râmâyana*, traduction de M. Chézy, p. 30.)

(3) *Djîvantâv anoudjîvâmi*. Cette expression est très-difficile à rendre exactement. Le sens est : mon existence est une suite de la leur; je vis pour leur rendre des devoirs dans ce monde et dans l'autre.

(4) Chant v, çl. 81-95.

fait connaître à quel point est vive la tendresse de Dyoumatséna et de Çâivyâ pour leur enfant; dans la seconde partie, Satyavân exprime plus particulièrement sa reconnaissance et son inquiétude. La délicatesse des sentiment du fils égale certainement la délicatesse des sentiments du père et de la mère. Satyavân n'est plus un jeune garçon; c'est un homme, et un homme déjà marié. Il pourrait, à ce double titre, s'arroger quelque indépendance, ou, du moins, ne pas se faire un scrupule de rentrer à l'ermitage la nuit, au lieu d'y rentrer avant le coucher du soleil. Il pourrait, semble-t-il, se laisser aller d'autant plus facilement à ces idées d'indulgence qu'il n'a rien à se reprocher : pendant qu'il coupait du bois, il a été saisi d'un violent mal de tête, qui l'a forcé de se coucher et de dormir; durant son sommeil, quelque chose d'extraordinaire, il ne sait trop quoi, s'est passé; puis, quand il s'est réveillé, il était déjà nuit noire. Qu'y faire? Evidemment sa conscience est pure; et, quand il se trouvera en présence de son père et de sa mère, les excuses ne lui manqueront pas. Mais s'il n'a rien fait dont il doive se repentir, les événements de la journée sont de nature à lui inspirer des regrets; s'il n'y a pas eu faute, il y a eu malheur; et ce malheur, qui serait assez léger pour un Romain ou un Grec, est très-grave pour un Indien.

Il ne s'agit de rien moins, aux yeux de Satyavân, que du désespoir ou même de la mort de ses parents. Il se représente, d'un côté, son vieux père

aveugle, « l'âme pleine d'angoisses, interrogeant à « cette heure chacun des habitants de l'ermitage; » de l'autre sa vieille mère, « qui se traîne en chance- « lant à la suite de son époux. » Dans sa pensée, son père et sa mère, qui le laissent toujours si difficilement partir, et qui s'effrayent même de son absence quand le soleil est encore haut sur l'horizon, le croient égaré, déchiré par une bête féroce ou dévoré par quelque piçâtcha (1). Cette affreuse idée traverse un instant sa pensée et soulève tout son cœur innocent. Ce ne sont déjà plus que des larmes et des sanglots (2). Les caresses de Sâvitrî, les prières par lesquelles elle tâche de le rassurer en conjurant le destin, ne peuvent calmer sa douleur (3).

« Je désire ardemment, s'écrie-t-il, voir mon père. Viens, « Sâvitrî, sans tarder. Avant tout, si j'aperçois du mécon- « tentement chez mon père ou ma mère, j'en mourrai. En « vérité (femme), à la taille élégante, je me tue moi-même « (en restant ici). Si ton esprit est attaché au devoir, si tu « désires me voir vivre, et s'il t'appartient de chercher à « me plaire, allons à notre excellent ermitage (4). »

Sâvitrî le fait lever, prend la cognée, qui doit servir de défense, et les deux époux s'avancent en-

---

(1) Les *Piçâtchas* sont des génies malfaisants, toujours altérés de sang. Ce sont proprement nos vampires.

(2) Voyez chant v, çl. 95.

(3) Voyez chant v, çl. 96-99. Cfr. p. 47, pour la traduction de ce passage.

(4) Chant v, çl. 99-101.

« sur le chemin avec Satyavân (1), » avait dit le vieillard à Sâvitrî au moment du départ, comme s'il eût pensé que cette jeune femme, en folâtrant, pouvait égarer son mari dans la forêt. Peut-être maudissait-il tout bas le caprice qui l'avait portée à vouloir faire ce voyage. Il ne se doutait pas que ce caprice était un acte de dévouement et que ce voyage était nécessaire au salut de Satyavân. Ah! combien plus tard il bénira Sâvitrî! Sans elle, Satyavân se fût éteint dans la forêt solitaire, et le lendemain son père n'eût retrouvé qu'un corps méconnaissable, déchiré par la dent des chacals. Et alors que seraient devenus ce père et cette mère privés de leur « bâton, » du fils auquel ils déclaraient la nuit, arrachés à leur couche par la fièvre de la tendresse, qu'ils ne survivraient pas une heure à leur enfant chéri. Jugeons-en par les angoisses que l'incertitude seule leur fait éprouver.

En vain les excellents Brâhmanes, qui assistent « ces deux insensés, » leur assurent, tous ensemble et chacun en particulier, que Satyavân vit. Ces prédictions, malgré la solennité de la formule et leur caractère d'infaillibilité, ne produisent d'autre effet sur Dyoumatséna que de le plonger dans une sorte de rêverie. « Calculant les chances pour ou contre, « il se tenait comme immobile (2). » Les Brâhma-

(1) Chant IV, çl. 28, b.
(2) Chant VI, çl. 20 b.

nes étaient à bout de consolations. Par bonheur, « en ce moment-là Sâvitrî entra dans l'ermitage « avec son mari, Satyavân (1). » Alors seulement cessèrent les angoisses du roi des hommes, Dyoumatséna. Il tenait son fils, il le voyait, non plus uniquement avec « les yeux de l'intelligence, » mais avec les yeux du corps, avec ces yeux que la vertu de Sâvitrî lui avait rendus.

Les caractères du sentiment filial et du sentiment paternel, dans la littérature indienne, tels que la *Sâvitrî* nous les présente, sont donc d'abord une extrême susceptibilité, une promptitude rare, à s'éveiller et à se produire. La cause la plus légère suffit pour faire palpiter de crainte ces cœurs de père et de fils, et pour les gonfler d'un mutuel amour. D'un côté, pourquoi Satyavân prend-il si tôt l'alarme? Pourquoi ses pleurs et ses gémissements? De l'autre côté, pourquoi les terreurs et le désespoir de Dyoumatséna? Satyavân est en retard. Dyoumatséna, sans songer, comme nous, que son fils est un homme et qu'il est armé, le voit déchiré par les bêtes fauves; Satyavân voit son père brisé par la douleur; et de là ces éclats de passion, qui nous étonnent d'autant plus qu'ils sont, à nos yeux, moins sérieusement motivés.

L'extraordinaire vivacité de cette tendresse nous révèle un autre caractère du sentiment filial et du

---

(1) Chant VI, çl. 21.

sentiment paternel, dans la littérature indienne : c'est l'unité d'existence qui relie le père et le fils. Entre eux aucune divergence d'action ou de pensée ; ils vivent l'un par l'autre, et ne pourraient pas, du moins ils le croient ainsi, vivre l'un sans l'autre. « Privés de toi, nous ne vivrions pas même une heure (1), fils chéri (2), » disent Dyoumatséna et Çâivyâ à leur fils. « Privé de mon père et de ma « mère, je ne suis plus capable de vivre (3), » dit Satyavân. Dès lors, pour peu qu'ils se croyent mutuellement en danger, ce danger fût-il imaginaire, ils ressentent de mutuelles frayeurs. Le père et la mère sont, pour un fils, non-seulement les auteurs de ses jours, mais encore, tant qu'ils existent, ses précepteurs religieux, ses maîtres, ses gourous. De son fils le père attend ici-bas posterité, gloire, soutien ; dans l'autre monde, il attend de lui sa délivrance et celle de ses ancêtres. L'influence de la religion venant ainsi seconder la nature, il se forme entre les parents et les enfants un lien étroit, trop étroit même, de respect, d'amour, de dévouement absolu. L'épouse aussi participe à cette communauté. Rappelons-nous les paroles de Sâvitrî : « Je suis comme « morte sans mon époux ; privée de mon époux, je

---

(1) M. Bopp traduit « mouhoûrtam api » par *einen augenblick selbst*, « pas même un instant, » ce qui dit plus encore.

(2) *Sâvitri*, chant v, çl. 86 et 87, a. Cfr. p. 54.

(3) *Ibid.*, chant v, çl. 91, b. Cfr. p. 55.

« ne désire pas le bonheur; privée de mon époux,
« je ne désire pas le ciel; privée de mon époux, je
« ne désire rien d'agréable; privée de mon époux,
« je ne désire pas vivre (1). »

Cette communauté est rigoureuse, cette unité parfaite. Les parents, le fils et l'épouse se portent entre eux comme le tronc porte la branche et la branche le rameau. C'est la même personne, sous trois formes diverses; c'est, pour ainsi dire, une trinité humaine où la vie de trois êtres se mêle jusqu'à se confondre; modèle idéal de la famille, si malheureusement la grandeur du père et de l'époux ne s'y achetait aux dépens de la liberté morale du fils et de l'épouse (2).

---

(1) *Sâvitrî*, chant v, cl. 52. Cfr. p. 40.

(2) Sous ce titre : « *Une famille de Brâhmanes, dans les temps héroïques de l'Inde,* » M. Félix Nève a traduit et publié un épisode du *Mahâ-Bhârata*, où l'expression des sentiments de la famille se retrouve exactement la même que dans les légendes de *Sâvitrî* et de *Yadjnadattabadha*. Un Râkshasa, du nom de Baka, faisait régner la terreur dans le pays des Kîtchakas, voisin du Gange. Il exigeait tous les jours le tribut d'un homme. Le sort tombe sur une famille de Brâhmanes, qui doit livrer un de ses membres au géant anthropophage. Alors s'engage, entre les divers membres de cette famille, moins une lutte de générosité que de fidélité dans l'accomplissement du devoir. La question n'est pas de savoir qui, du père, de la mère ou de la fille, se montrera le plus noble, le plus chevaleresque, mais bien qui prouvera que l'obligation de se dévouer est le plus stricte, le plus indispensable pour lui. De là trois discours où chacun s'efforce de démontrer que c'est à lui que le devoir fait une loi de périr. Les larmes que versent ces personnages, ils les répandent non sur eux-mêmes (abandonner la vie n'a rien en soi qui les effraie), mais

sur les êtres qui leur sont chers. Tous prétendent à l'honneur du sacrifice. Il n'est pas jusqu'au bambin qui ne déclare vouloir aller trouver le géant « pour le tuer avec un brin d'herbe. » Enfin, le Brâhmane était décidé à mourir avec sa femme, lorsque le second des Pândous, l'Hercule indien, Bhîmaséna, sur la demande de sa mère, Kountî, consentit à se mesurer avec le Râkshasa, dont il purgea le pays. (Voyez *le Correspondant* du 25 janvier 1855.)

CHAPITRE V.

De l'expression du sentiment conjugal dans Alceste et dans l'Odyssée.

Alceste et Pénélope sont les modèles les plus accomplis de tendresse conjugale que l'antiquité grecque nous ait laissés. Quelque admiration que l'on éprouve pour le beau caractère de Sâvitri, c'est une tâche aisée que de rendre justice au mérite de ses deux rivales en dévouement et en fidélité. Dans cette question, l'Inde et la Grèce ne sont pas en cause. Nous cherchons seulement à signaler les différences qu'il est possible de découvrir dans la manière dont ces héroïnes ont manifesté leur tendresse, et à faire voir comment le rôle de chacune d'elles se rattache au mœurs et aux institutions de sa patrie.

Au début de sa tragédie d'*Alceste*, Euripide représente Apollon expliquant en ces termes aux spectateurs le sujet de la pièce :

« Arrivé dans ce pays (1) (après avoir été chassé du ciel « par Jupiter) (2), je fis paître les troupeaux du prince « qui me donna l'hospitalité, et je préservai sa maison jus- « qu'à ce jour; car j'étais le pieux serviteur d'un homme « pieux, du fils de Phérès, que je sauvai de la mort en « trompant les Parques. Ces déesses me promirent qu'Ad- « mète échapperait à Pluton, prêt à le saisir, s'il fournis- « sait à sa place un autre mort aux divinités infernales. Or, « après avoir soumis à une épreuve, qui les a confondus, « tous ses amis, son père et la vieille mère qui l'a enfanté, « il n'a trouvé que sa femme qui voulût mourir pour lui et « ne plus voir la lumière ; et celle-ci maintenant, en ce pa- « lais, soutenue par les bras de son époux, se débat dans « l'agonie; car voici le jour fatal où elle doit mourir et « abandonner la vie (3). »

Lui-même est sorti du palais, pour ne pas être témoin de son trépas (4). Sur le seuil, il rencontre le génie de la mort, qu'il essaye de fléchir; mais celui-ci restant inébranlable, le dieu se retire en lui annonçant qu'Alceste trouvera bientôt un libérateur, et il le désigne assez clairement pour qu'on puisse reconnaître Hercule.

---

(1) La ville de Phères, en Thessalie, où régnait Admète, fils de Phérès.

(2) Jupiter avait foudroyé Esculape pour avoir ressuscité Hippolyte. Apollon, irrité de la mort de son fils, perça de ses flèches les cyclopes, « artisans de la flamme céleste. » C'est pour ce crime que Jupiter le bannit de l'Olympe et le réduisit sur la terre à la condition d'esclave.

(3) *Alceste*, v. 8-22.

(4) C'était une croyance des anciens que le contact ou l'approche d'un cadavre était une souillure. Dans *Hippolyte*, Diane craint aussi de voir le cadavre d'Hippolyte, qu'elle chérissait. (Note de M. Artaud, tragédie d'*Euripide*, t. I, p. 318.)

La scène, restée vide un instant après cette exposition, est occupée par une troupe de vieillards, de la ville de Phères. Ils viennent s'informer du sort de leur reine, dont ils admirent le dévouement et dont ils plaignent vivement l'infortune. Une esclave sort du palais, tout en larmes; les vieillards l'interrogent, et elle leur raconte les tristes apprêts de la mort d'Alceste.

Alceste, dont l'entrée en scène a été préparée avec tant de soin, paraît enfin, amenée par le désir de voir encore une fois la lumière du jour. Ses enfants éplorés l'accompagnent, et elle marche soutenue dans les bras de son époux. En vain Admète voudrait la retenir; Alceste sent qu'elle lui échappe; elle lui recommande ses enfants, le conjure de ne point épouser une autre femme, et, dans de touchants adieux, quitte la vie insensiblement.

Avant d'apprécier le caractère du dévouement d'Alceste, il convient peut-être, quoique cette question soit tout-à-fait secondaire, d'en apprécier l'étendue. Est-il plus difficile, en général, de mourir une fois, comme Alceste, que de s'infliger, avec une rigueur monacale, mille soucis et mille pénitences, comme Sâvitrî? Il est permis d'en douter. Sâvitrî et Pénélope ont évidemment souffert plus longtemps qu'Alceste; et, en cela, leur sacrifice, quoique moins éclatant, semble avoir quelque chose, non de plus méritoire, mais de plus achevé. Le mérite est égal de part et d'autre. Alceste a fait ce qu'elle a pu et dû faire, et nul doute qu'à la place de Pénélope,

par exemple, elle n'eût su garder intact pendant vingt ans l'honneur de son époux. Mais, enfin, il ne lui a pas été donné de subir une longue épreuve. Elle s'est éteinte rapidement entre son mari et ses enfants, sous les yeux humides de larmes des vieillards de Phères. Il manque à sa noble tête cette auréole de mélancolie qui couronne le front de Pénélope, tissant à la lueur d'une lampe mourante sa toile fabuleuse, ou ce cachet d'ascétique pâleur, empreint sur les traits de celle qui, « debout trois jours et trois « nuits, ressemble à un pieu. »

Toutefois, il ne s'agit de rien moins pour Alceste que de mourir. Si elle veut prolonger la vie de son époux, il faut qu'elle renonce à la lumière du jour, aux douceurs de la richesse et de la puissance, aux chastes plaisirs du lit nuptial, aux baisers de ses chers enfants. Comment la fille de Pélias soutient-elle cette épreuve? Dans quelle disposition de cœur et d'esprit descend-elle aux sombres rivages? Murmure-t-elle contre la destinée ou accepte-t-elle résolument son sort, en vue d'un *devoir* clairement aperçu et compris?

Dans l'entretien suprême qu'elle a avec son époux, Alceste, déjà pâle de la mort qui l'entraîne, s'exprime ainsi :

« Admète, tu vois où j'en suis réduite; je veux te dire « avant de mourir ce que je souhaite. C'est par respect « pour toi, et pour te permettre, au prix de ma vie, « de voir cette lumière du jour, que je meurs, quand je « pouvais ne pas mourir pour toi, mais avoir parmi les « Thessaliens l'époux que j'aurais voulu et habiter ce pa-

« lais au sein de la richesse et de la puissance. Je n'ai pas « voulu vivre séparée de toi avec des enfants orphelins : « je ne me suis pas épargnée, malgré les dons de la jeu- « nesse dans lesquels je me complaisais (1). »

Ces paroles sont les plus tendres et en même temps les plus explicites qu'Alceste adresse à son mari. « Je n'ai pas voulu vivre séparée de toi avec des enfants orphelins, » dit-elle ; et dans ces courtes paroles elle résume les deux principaux motifs de son dévouement : la tendresse conjugale et la tendresse maternelle. Mais Alceste peut aimer son époux, elle peut même l'estimer, bien qu'il ait l'insigne faiblesse de consentir à son généreux sacrifice, sans avoir, pour cela, le sentiment d'un devoir qui lui commande de sauver Admète.

Ainsi donc, le salut d'Admète a dépendu et de la bonté naturelle de sa femme et des sentiments favorables qu'elle nourrissait pour lui. Le salut de Satyavân a dépendu de causes plus hautes et moins accidentelles. Sans doute Sâvitrî l'aime, puisqu'il est jeune et beau ; sans doute elle l'estime, puisqu'il est doué de toutes les qualités ; mais quand il ne serait ni jeune, ni beau, ni doué de toutes les qualités, elle lui serait encore entièrement dévouée par ce fait seul qu'il est son mari (2). Il y a là un sentiment du

(1) *Alceste*, v. 280-290.

(2) Sâvitrî ne dit-elle pas à son père, qui voulait la détourner d'épouser Satyavân : « Qu'il ait longue vie ou courte vie, qu'il ait des « qualités ou qu'il n'en ait pas, il a été choisi une fois par moi pour « époux ; je n'en choisis pas un second ? » Chant II, çl. 26.

devoir qui semble rester étranger aux héroïnes de l'antiquité. Le dévouement d'Alceste est conditionnel; il n'est pas absolu.

Au contraire, une femme Indienne est capable de rester entièrement dévouée à son mari, quelque indigne qu'il soit de ce dévouement, par ce fait seul qu'il est son mari. En veut-on la preuve? Une analyse rapide du *Nala* va nous la fournir.

Damayantî, fille du roi Bhîma, avait choisi pour époux le roi Nala. Un démon, nommé Kali, jaloux du bonheur de Nala, profite d'un léger manquement de ce prince aux observances religieuses pour s'emparer de lui. Il le pousse à jouer avec son frère Poushkara, et lui fait tout perdre, jusqu'à ses vêtements (1). Il ne reste plus à Nala que sa femme et ses deux enfants, lesquels ont été prudemment envoyés chez leur grand-père Bhîma par Damayantî (2). Nala sort de la ville où il a régné (3), vêtu d'une robe qui le couvre à peine. Damayantî le suit, vêtue aussi d'une simple tunique. Elle ac-

---

(1) La passion du jeu, de tout temps familière aux Indiens, avait causé, dès la plus haute antiquité, trop de catastrophes célèbres pour que le législateur ne s'efforçât pas de la réprimer. Le jeu et les paris furent interdits par les lois de Manou. Cfr. l. IX, çl. 221-229.

(2) Le plus sage des cinq Pâṇḍous, Youdhishṭhira, avait par deux fois perdu au jeu contre le chef des Kourous, Douryodhana, son royaume, sa femme, ses frères et lui-même, quand l'histoire de Nala lui fut racontée dans la forêt où il vivait exilé.

(3) Sur la ville des *Nishadas*, voy. Wilford, *List of mountains, rivers, countries, from the Purâna's and other books*. Asiat. Res., t. VIII.

cepte la misère et l'exil de son mari, et s'éloigne avec lui des murs de leur capitale, d'où, grâce aux menaces de Poushkara, nul secours ne leur arrivait. En route, Kali enlève à Nala son dernier vêtement. Complètement nu, honteux et désolé, il engage sa femme à s'en retourner chez son père. Damayantî refuse respectueusement. Elle pense qu'il vaudrait mieux peut-être se rendre tous deux à la cour de Bhîma, où Nala, assure-t-elle, serait bien reçu ; mais le vertige et l'orgueil empêchent son mari de suivre ce bon conseil. Un jour, ils entrent dans une cabane déserte, située au milieu d'une immense forêt. Accablés de lassitude, de faim et de soif, ils s'y couchent et bientôt s'y endorment. Nala, réveillé avant sa femme, se décide à l'abandonner, sous prétexte que, seule, il lui sera possible de rentrer un jour chez son père, tandis qu'avec lui elle est vouée à un malheur certain. Il l'abandonne en effet, après lui avoir dérobé la moitié de son vêtement.

Voilà les crimes et les folies de Nala. Eh bien ! sa femme, loin de les lui imputer, rejette la faute sur d'autres, et ne cesse pas de lui être entièrement dévouée. Tant qu'ils errèrent ensemble à travers les montagnes et les forêts, Damayantî n'a eu qu'une pensée : soulager la fatigue, la faim, la soif de son mari (1), veiller sur lui comme une mère sur son enfant. Depuis qu'il a mis le comble à ses

(1) *Nala,* chant XI, passim.

torts en la délaissant dans une forêt sauvage, elle n'a eu qu'une pensée : le chercher pour se retrouver avec lui. Elle le cherche pendant trois années, et le découvre enfin, pure comme au jour de leur séparation; car le Vent, ce témoin universel, atteste, au milieu du bruit des tambours célestes et d'une pluie de fleurs, son inaltérable fidélité (1); et elle n'a pas plus tôt reconnu son coupable époux que, poussant un cri, elle l'embrasse et lui presse longtemps la tête contre son sein gonflé de soupirs (2).

Telle est la femme du Kshatriya, plus passionnée que la femme du Brâhmane, et non moins inébranlable qu'elle dans l'observation de cette loi, tout indienne, du dévouement absolu de l'épouse à son époux.

Alceste n'ayant pas eu, nous le croyons, du moins, le sentiment d'un devoir de ce genre, n'a pu montrer ni la même spontanéité, ni la même fermeté que Sâvitrî dans l'accomplissement de son sacrifice. D'abord, il ne paraît pas qu'elle se soit offerte d'elle-même à la mort pour racheter Admète, car le texte que nous avons déjà cité porte : « Après « avoir soumis à une épreuve, qui les a confondus, « tous ses amis, son père, la vieille mère qui l'a « enfanté, il (Admète) n'a trouvé que sa femme qui « voulût mourir pour lui et ne plus voir la lu-

(1) *Nala*, chant XXIV, çl. 26-41.

(2) *Ibid.*, chant XXIV, çl. 43-46.

« mière (1). » Or, il est probable qu'Apollon, qui avait préservé l'Argonaute de la mort en trompant les Parques, loin de ne confier qu'au héros le secret de sa bonne action, l'avait rendue publique afin qu'on admirât sa reconnaissance et sa piété. Tous les courtisans et tous les parents étaient informés, sans doute, et du salut miraculeux du roi, et de la condition à laquelle les Parques avaient subordonné ce salut. Rien n'indique qu'Alceste n'en fût pas informée comme tout le monde. Pourquoi ne se présente-t-elle pas aussitôt pour remplir la fatale condition? Pourquoi faut-il qu'Admète s'adresse d'abord à ses amis, puis à son père et à la vieille mère qui l'a enfanté? C'est que, dans sa pensée, comme dans celle d'Admète lui-même, la triste obligation de se dévouer ne devait pas, n'aurait jamais dû retomber sur elle. Si les amis, si les parents du roi avaient connu leur devoir, ou, du moins, s'étaient inspirés de nobles sentiments, jamais Alceste n'eût songé à s'immoler ainsi :

« Celui qui t'a engendré et celle qui t'a enfanté, dit-elle « à son mari, t'ont trahi, quand ils avaient assez vécu pour « mourir honorablement, sauver honorablement leur fils et « mourir avec gloire (2). »

Mais elle est restée la seule personne dont la

---

(1) *Alceste*, v. 15-19. Cfr. p. 91.
(2) *Ibid.*, v. 290-293.

mort volontaire pût sauver son époux ; et, sur la demande d'Admète, elle consent au sacrifice.

Néanmoins, les traces d'une lutte intérieure sont visibles dans les paroles suivantes qu'elle adresse à Admète :

« Je meurs, quand je pouvais ne pas mourir pour toi,
« mais avoir parmi les Thessaliens l'époux que j'aurais
« voulu, et habiter ce palais au sein de la richesse et de la
« puissance. Je n'ai pas voulu vivre séparée de toi avec
« des enfants orphelins : je ne me suis pas épargnée mal-
« gré les dons de la jeunesse dans lesquels je me complai-
« sais (1). »

C'est entre ces passions contraires que son âme hésite : ici, la douceur de vivre heureuse encore ; là, la gloire de mourir pour le salut de son époux et le bien de ses enfants. Elle se décide à mourir ; mais ce n'est pas, on le voit, sans combat ; ce n'est pas non plus, comme on le verra, sans regret.

Un cœur naturellement tendre et généreux, de l'affection et de l'estime pour Admète, un amour très-vif pour son fils et sa fille, enfin l'ambition d'être « célébrée à l'envi par les poëtes (2) » comme la « meilleure des femmes » et « la meilleure des mères (3) ; » tel est l'ensemble des raisons qui

---

(1) *Alceste*, v. 284-290.

(2) *Ibid.*, v. 445-455.

(3) *Ibid.*, v. 324-326. — « Pensez-vous, dit Platon, qu'Alceste eût souffert la mort pour son cher Admète, qu'Achille l'eût cherchée pour venger Patrocle, et que Codrus s'y fût dévoué pour con-

portent Alceste à se dévouer. Ces mobiles sont puissants, il faut le reconnaître; mais leur empire est loin d'être aussi rigoureux que celui du devoir. Sâvitrî, en s'imposant un long et douloureux martyre, ne sort, pour ainsi dire, pas de chez elle : elle reste plutôt dans le domaine où elle a vécu dès sa naissance. Alceste s'exile d'un passé qu'elle aime; elle rompt avec des habitudes douces à son cœur. Aussi elle ne dissimule pas ses chagrins, et ne cache pas les larmes qu'elle verse sur son malheureux sort.

Comme la plupart des héros et des héroïnes que la tragédie grecque nous représente condamnés à mourir malheureusement et avant l'heure, Alceste regrette la bienfaisante clarté du soleil. Au moment de disparaître dans l'éternelle nuit, « cependant, « quoique conservant à peine un faible souffle, elle « veut contempler la lumière du soleil. Car elle ne « verra plus jamais, puis qu'aujourd'hui c'est la « dernière fois, ni les rayons, ni le disque de cet « astre (1). »

En effet, les premières paroles qu'elle laisse tomber de ses lèvres mourantes, quand elle arrive sur la scène, sont une invocation à la lumière et au

---

server le royaume à ses enfants, s'ils n'avaient été poussés par l'espérance de la mémoire glorieuse que ces généreuses actions leur devaient acquérir parmi les hommes? » Platon, *Banquet;* traduction de J. Racine.

(1) *Alceste*, v. 205-209.

soleil. « Soleil, et toi lumière du jour, et vous cé-« lestes tourbillons du nuage impétueux (1) ! » s'écrie-t-elle. Et bientôt après : « Une nuit téné-« breuse se répand sur mes yeux ; mes enfants, « mes enfants, votre mère n'est plus, non, elle « n'est plus. Jouissez, mes enfants, du bonheur de « voir cette lumière (2). »

Le souvenir de sa patrie, du berceau de son enfance, du lit même où elle fut conçue, lui arrache aussi cette exclamation : « O terre, ô toit du pa-« lais, ô lit nuptial d'Iolcos, séjour de mes ancê-« tres (3) ! » Mais ce n'est là qu'un souvenir lointain, fugitif, comme l'adieu du guerrier de Virgile, qui

.... Dulces moriens reminiscitur Argos (4).

La vue de son lit nuptial, à elle, de ce lit qu'une autre femme va bientôt occuper peut-être, éveille en elle de plus cuisants regrets :

« Elle court à sa chambre à coucher et à son lit ; là

---

(1) *Alceste*, v. 244.

(2) *Ibid*., v. 269-273. Ainsi, dans Sophocle, Ajax, sur le point de se percer de son épée, s'écrie : « O mort ! ô mort ! viens, jette « sur moi tes regards ; bientôt j'habiterai avec toi dans les sombres « demeures. Brillante clarté du jour, soleil radieux, je te parle pour « la dernière fois. O lumière ! etc., etc. » (*Ajax*, v. 854-860.)

(3) *Alceste*, v. 247-250. De même encore, le fils de Télamon : « Sol sacré de Salamine, ma patrie ; foyers de mes ancêtres, glo-« rieuse Athènes... je vous salue ! » (*Ajax*, v. 860-864.)

(4) *Énéide*, l. x, v. 782.

« certes elle pleure et dit ceci : O lit, où j'ai dénoué ma « ceinture virginale par la main de l'homme pour lequel « je meurs, je te salue. Je ne te hais point; cependant je « suis la seule que tu perdes; car c'est pour ne pas vous « trahir, toi et mon époux, que je meurs. Mais quelque « autre femme te possédera, plus chaste, non pas certes, « plus heureuse peut-être. — Puis, se jetant sur son lit, « elle le baise, et le trempe tout entier des flots de larmes « qui mouillent ses yeux. Après s'être rassasiée de ses « abondantes larmes, elle s'éloigne, la tête baissée, et sor« tant de sa chambre à coucher y rentre à plusieurs repri« ses et se jette encore et encore sur sa couche (1). »

Pendant qu'Alceste se lamentait ainsi, « ses en« fants, suspendus aux vêtements de leur mère, « pleuraient; et elle, les prenant dans ses bras, « embrassait tantôt l'un, tantôt l'autre, comme une « femme qui meurt (2). » Ah! comment se séparer de cette couche où elle est devenue mère? Comment se séparer de ces deux enfants, tendres gages d'un heureux hyménée? Que jamais, du moins, une autre femme ne vienne « déshonorer sa couche (3) ; »

(1) *Alceste*, v. 175-189. Ce récit rappelle ceux où Sophocle a peint les apprêts de la mort de Déjanire et de celle de Jocaste. (*Trachin.*, v. 902-926; *OEdipe Roi*, v. 1241-1252.) On peut le rapprocher aussi du passage des *Argonautiques* d'Apollonius de Rhodes, où Médée, craignant le ressentiment de son père, et décidée à s'enfuir, dit adieu à sa chambre et à sa couche virginales (*Argonautiques*, l. IV, v. 26 34); passage dont Virgile s'est souvenu en retraçant les derniers moments de Didon. (*Énéide*, l. IV, v. 648-660.)

(2) *Alceste*, v. 189-192.

(3) *Ibid.*, v. 373.

que jamais une autre mère, une marâtre, ne vienne régner dans ce palais, à la place de la mère véritable, pour empoisonner, comme « une vipère (1), » les jours des enfants du premier lit. Elle demande cette grâce à son époux, qui ne saurait la lui refuser, puisqu'elle est juste et même inférieure à son propre sacrifice, car « rien n'est plus précieux que « la vie (2). » Les promesses formelles d'Admète, qui proteste de son éternel attachement à la mémoire d'une si noble épouse, dissipent l'inquiétude d'Alceste sans calmer ses regrets ; et c'est l'œil fixé sur ses chers enfants (3), c'est sa main dans leur main, c'est en leur adressant son suprême adieu qu'elle livre à l'implacable mort son âme plaintive et combattue.

L'étude comparative du personnage de Pénélope et de celui de Damayantî rendra plus sensible encore cette différence entre les pieuses femmes de l'Inde et les héroïnes de la Grèce.

Ulysse, au moment de quitter Ithaque, avait serré la main droite de sa femme et lui avait dit :

« O femme, je ne pense pas que les Grecs reviennent « tous de Troie heureusement et sans dommage ; car

(1) *Alceste*, v. 310

(2) *Ibid.*, v. 301.

(3) Son fils, Eumélus, parut au siége de Troie avec douze vaisseaux et des cavales excellentes, qu'Apollon, berger chez son père, avait fait paître lui-même. Eumélus devint le beau-frère d'Ulysse par sa femme Iphthimé, sœur de Pénélope.

« on dit que les Troyens sont des hommes belliqueux,
« habiles à lancer les javelots, à décocher les flèches, à
« pousser les chevaux aux pieds rapides, qui promptement décident le gain d'une bataille acharnée dans les
« guerres funestes. Aussi je ne sais pas si un dieu me permettra de revenir ou si je resterai à Troie ; toi, ici,
« prends soin de toutes choses. Souviens-toi de mon père
« et de ma mère dans le palais, comme maintenant, ou
« plus encore lorsque je serai loin d'Ithaque. Mais quand
« tu verras de la barbe à notre fils, marie-toi à qui tu voudras, après avoir quitté ta demeure (1). »

L'expression « γενειήσαντα (2), » désignant l'époque de la puberté de Télémaque, désignait clairement aussi, pour tous, la vingtième année comme l'époque la plus reculée du retour possible d'Ulysse. Passé ce terme, on ne devait plus attendre le héros ; mais Télémaque lui succéderait, et Pénélope pourrait, se considérant comme veuve, allumer les flambeaux d'un autre hyménée.

Au moment où s'ouvre l'*Odyssée*, l'on est entré dans la vingtième année. C'est ce que nous apprend Halithersès, fils de Mastor. Ce vieillard avait prédit autrefois qu'Ulysse reviendrait en sa demeure, seul et méconnaissable pour tous, dans le cours de la vingtième année. « Maintenant, dit-il, ces choses vont s'accomplir (3). » Mais comme, suivant le proverbe, nul n'est prophète en son pays, tout le

---

(1) *Odyssée*, chant XVIII, v. 259-271.
(2) *Ibid.*, chant XVIII, v. 269.
(3) *Ibid.*, chant II, v. 163-167 ; 170-177.

monde reste incrédule aux prédictions du vieillard.

« Quant à Ulysse, lui dit Eurymaque, fils de Polybe, il « est mort au loin (1). » Puis il ajoute : « Entre tous (les « prétendants) voici ce que moi le premier je conseillerai « à Télémaque : qu'il engage sa mère à revenir dans la « maison de son père (Icare); ceux-ci alors célébreront « l'hyménée et prépareront une dot très-considérable, telle « que celle qui doit suivre une fille chérie (2). »

Télémaque a cessé d'espérer le retour d'Ulysse. « J'ai perdu mon vaillant père (3), » s'écrie-t-il tout d'abord dans l'assemblée des citoyens; et plus tard, à Pylos et à Lacédémone, ou il rejette absolument les espérances que lui donnent Nestor et Ménélas, ou il ne s'y livre qu'avec réserve et comme malgré lui. Le retour de son père est un événement que son cœur souhaite avec ardeur, mais sur lequel son esprit n'ose compter. Toutefois, devenu moins incrédule depuis ce voyage, il ne parle plus, comme auparavant, de renvoyer, suivant le conseil d'Eurymaque et le vœu de tous les prétendants, Pénélope chez Icare son père.

« Tant que mon fils, dit Pénélope elle-même, fut enfant « et incapable de réflexion, il ne me laissa pas me marier « ni quitter la maison de mon époux. Maintenant qu'il est

---

(1) *Odyssée*, chant II, v. 182-183.
(2) *Ibid.*, chant II, v. 194-198.
(3) *Ibid.*, chant II, v. 46.

« grand et qu'il a atteint la mesure de la jeunesse, voilà « qu'il me prie de sortir de ce palais, mécontent de ses « biens que lui dévorent les Grecs (1). »

Mais la crainte de s'attirer la malédiction de sa mère, et « la douleur de rendre à Icare de nombreux présents (2), » s'il lui renvoyait Pénélope malgré ses désirs, empêchait Télémaque de prendre l'unique mesure qui pût mettre fin au pillage de sa maison par les prétendants.

Pénélope aussi désespérait de revoir Ulysse. Cependant, comme rien ne démontrait qu'il fût mort, et comme, au contraire, tous les augures et toutes les prédictions annonçaient son prochain retour, elle avait, par moments, des accès de confiance. Un jour :

« Théoclymène, semblable à un dieu, s'écrie (devant la « reine) : O vénérable épouse d'Ulysse, fils de Laërte....., « écoute attentivement mes paroles ; car je te dirai l'ave- « nir sans erreur et ne te cacherai (rien) : que maintenant « Jupiter, le premier des dieux, sache, et la table hospita- « lière, et le foyer de l'irréprochable Ulysse, dont je me « suis approché, que certainement Ulysse, déjà sur la terre « de sa patrie, se trouve assis ou rampant, mais apprenant « ces mauvaises actions, et qu'il prépare du mal pour tous « les prétendants... » — « Puisse, ô mon hôte, cette pa- « role s'accomplir ! répond seulement Pénélope. Alors tu « connaîtrais vite et mon amitié et de nombreux présents « de ma part, à ce point qu'en te rencontrant l'on t'appel- « lerait heureux (3). »

---

(1) *Odyssée*, chant XIX, v. 532-535.
(2) *Ibid.*, chant II, v. 132-134.
(3) *Ibid.*, chant XVII, v. 152-160, 162-166.

Bientôt après, Ulysse lui-même, sous la figure d'un mendiant, lui déclare avec les mêmes serments qu'avant la fin de l'année, avant la fin du mois, avant la fin de la décade même, Ulysse reviendra au sein d'Ithaque (1). Cette prédiction du mendiant paraît faire encore moins d'impression sur Pénélope que celle de Théoclymène :

« Puisse, ô mon hôte, cette parole s'accomplir ! reprend-« elle....... Mais quelque chose dans mon cœur me montre « l'avenir tel qu'il sera sans doute : ni Ulysse ne reviendra « plus dans sa maison, ni toi tu n'obtiendras le retour « dans ta patrie (2). »

Néanmoins son âme est ébranlée. Quelques instants auparavant, saisie d'émotion en contemplant ce vieillard, qui « est resté longtemps éloigné de « sa patrie, errant dans les nombreuses cités des « hommes, en butte au malheur (3), » ce fils de roi, ce frère d'Idoménée (4), qui jadis a reçu dans sa riche demeure le vaillant Ulysse (5), et qui maintenant, usé par l'âge, la fatigue et la misère, en est réduit à vivre du pain qu'on veut bien lui donner, elle disait en s'adressant à la nourrice : « Or çà, « maintenant, debout, prudente Euryclée ; lave le

(1) *Odyssée*, chant XIX, v. 300-308.
(2) *Ibid.*, chant XIX, v. 309-315.
(3) *Ibid.*, chant XIX, v. 169-171.
(4) *Ibid.*, chant XIX, v. 181.
(5) *Ibid.*, chant XIX, v. 194-196.

« contemporain de ton maître. Ulysse a maintenant à « peu près ces pieds-là et ces mains-là; car dans le « malheur les mortels vieillissent vite (1). » Touchantes paroles, et qui indiquent qu'une lueur d'espérance, bien faible, il est vrai, s'est glissée dans son cœur : elle a devant les yeux la preuve qu'un homme peut avoir souffert autant qu'Ulysse et voir encore la lumière du jour.

Si donc Pénélope surveille, autant qu'il est en elle, sa maison, si elle repousse avec constance les hommages d'une foule de princes, ses admirateurs, sans doute l'intérêt l'y convie et sa juste aversion contre une insolente jeunesse l'y sollicite; mais l'autorité des paroles suprêmes d'Ulysse, que semble confirmer l'opinion généralement reçue à Ithaque de son retour dans la vingtième année, n'est pas, on peut le croire, absolument étrangère à ces bons résultats. Supposons, en effet, que ni Ulysse lui-même, ni le bruit public n'eussent fixé de terme à l'attente de Pénélope, ou bien encore qu'une divinité ennemie l'eût abusée par la fausse nouvelle du trépas d'Ulysse, n'est-il pas vraisemblable que notre héroïne se fût résignée de meilleure heure à suivre un autre époux? Tout incertaine qu'elle était de sa mort, et toute certaine qu'elle était de sa colère, de ses vengeances mêmes, si elle devançait l'époque où son second hymen deviendrait légitime, elle se demandait s'il ne fallait point le conclure.

(1) *Odyssée*, chant XIX, v. 357-361.

« Ma mère, dit Télémaque à Eumée, ma mère, le cœur « agité, flotte dans son esprit entre deux partis contraires : « restera-t-elle ici, auprès de moi, et gouvernera-t-elle sa « maison, respectant la couche de son époux et la voix du « peuple (1); ou dès à présent suivra-t-elle, parmi les Grecs « qui la recherchent en ce palais, le plus illustre et celui « qui lui offrira le plus de présents (2)? »

Pénélope fait elle-même un aveu semblable à son hôte mendiant.

« Maintenant, lui dit-elle, je ne puis pas éviter cet hy- « men, ne trouvant plus de ruse qui le retarde. Mes pa- « rents me poussent vivement à me marier, et mon fils voit « avec douleur dévorer ses biens, dont il comprend la « perte; car c'est déjà un homme capable de gouverner « parfaitement sa maison, et digne d'être comblé de gloire « par Jupiter (3). »

N'est-on pas en droit de supposer que Pénélope eût fléchi, même avant l'expiration des vingt ans, sans la crainte de braver l'opinion publique et de mécontenter son époux (4)?

---

(1) La libre voix du peuple d'Ithaque, qui annonce celle des assemblées démocratiques d'Athènes et du chœur tragique, eût flétri tout acte d'infidélité de la part de Pénélope. Voyez *Odyssée*, chant XXIII, v. 149-152.

(2) *Odyssée*, chant XVI, v. 73-78.

(3) *Ibid.*, chant XIX, v. 157-162. Voyez aussi le passage où Pénélope renouvelle cet aveu à Ulysse, en se servant à peu près des mêmes termes que Télémaque employait tout à l'heure. *Ibid.*, chant XIX, v. 299-308.

(4) Ulysse, avant de se découvrir, voulut éprouver tout le monde, à l'exception de Télémaque, et l'on sait que Pénélope fut soumise aussi à cette épreuve générale. Voyez *Odyssée*, chant XIII, v. 333-339; chant XVI, v. 299-308.

Toutefois, Pénélope serait une femme vulgaire si elle n'obéissait qu'à la crainte. Elle professe pour Ulysse un amour et une admiration que la longue absence du héros n'a nullement refroidis. Mais ni la crainte, ni l'amour ne se confondent avec le sentiment du devoir; en sorte qu'on peut toujours se demander si ce sentiment est bien la cause déterminante des actes de Pénélope. Tous les doutes disparaîtraient à cet égard si, par exemple, aimant avec passion l'un des prétendants, elle restait néanmoins fidèle à son époux absent. Un amour emporté a bientôt forcé les obstacles ordinaires : ses prescriptions sont autrement impérieuses que les suggestions de la peur : voyez Hélène, et surtout Clytemnestre. Dans ces conditions, il serait vrai de dire que Pénélope a suivi la loi du devoir; car à quelle autre chose qu'au devoir une femme peut-elle immoler une ardente passion? Mais Pénélope, telle que l'a peinte Homère, est étrangère à la passion. La prudence, voilà le trait caractéristique de son génie. L'épithète de prudente (περίφρων) accompagne son nom dans l'*Odyssée* au point d'en être inséparable. Les prétendants admirent en elle cette qualité (1); Agamemnon, aux enfers, la lui reconnaît (2), et elle-même fait entendre à son mari qu'elle a pris la prudence pour règle de conduite dans ces difficiles cir-

(1) *Odyssée*, chant II, v. 115-124.
(2) *Ibid.*, chant XI, v. 445-447.

constances (1). Pénélope est l'antithèse d'Hélène, comme Ulysse est l'antithèse d'Achille et d'Agamemnon ; et, rapprochée de l'épouse d'Admète, elle représente moins qu'elle, peut-être, le dévouement, davantage la fidélité. Toutes deux sont d'admirables modèles, l'une de générosité brillante et rapide, l'autre de patience opiniâtre et réfléchie.

Damayantî, la Pénélope indienne, pousse, au contraire, comme Sâvitrî, le fanatisme du devoir jusqu'à l'immolation de sa liberté morale, jusqu'à l'anéantissement complet de son être. C'est d'elle-même, nous l'avons vu, qu'elle suit dans la misère et l'exil son coupable époux. Si le regret de son rang et de sa fortune perdus, si la perspective d'une vie de fatigues et de privations dans la compagnie d'un insensé ; si, plus que tout cela, le chagrin d'être éloignée de son fils et de sa fille eussent déchiré son cœur, elle pouvait se réfugier à la cour de son père Bhîma, où elle aurait retrouvé ses enfants et vécu au sein de l'abondance. Son mari la suppliait de prendre ce parti. Elle refusa et s'obstina dans son dévouement, qui, pour elle, n'était que la stricte exécution de son devoir d'épouse. Si bientôt elle remplit de ses cris de détresse la forêt solitaire où l'avait abandonnée Nala, son désespoir ne vint pas du sentiment de sa propre infortune. Elle gémissait non sur elle-même, sur sa triste position, mais sur la violation de la foi conju-

---

(1) *Odyssée*, chant XXIII, v. 213-222. Cfr. chant XIX, v. 325-335.

gale par cet époux qu'elle ne reverrait plus, et à qui elle ne pourrait plus prodiguer, comme auparavant, ses soins et ses consolations (1). Enfin, lorsque, grâce aux bontés de sa tante, elle eût été ramenée dans sa famille, loin d'attendre en pleurant le retour de Nala, elle le provoqua dès le lendemain de son arrivée. « Ayant passé une nuit, là, dans le palais « de son père, l'excellente épouse, remise de sa fa« tigue, dit à sa mère cette parole : Si tu veux « me voir vivante, ma mère, je te le dis en vérité, « fais encore chercher ce héros parmi les hommes, « Nala (2). » Sur l'ordre de Bhîma, des Brâhmanes, munis des instructions de Damayantî, partirent « dans toutes les directions (3). » Mais il n'était pas facile de retrouver Nala, ni surtout de le reconnaître.

Le malheureux prince avait perdu sa forme et son nom. Après sa fuite de la cabane, il avait entendu une voix, qui l'appelait du milieu d'un incendie. C'était un roi des serpents, qui, maudit par le maharshi Nârada, pour l'avoir trompé, était condamné à l'immobilité et ne pouvait être sauvé que par Nala. Le roi des Nishadhas, l'ayant pris, le mit à l'abri du feu. Pour récompenser son sauveur, Karkotaka le mordit, et aussitôt Nala devint con-

---

(1) *Nala,* chant XII, passim.

(2) *Ibid.*, chant XVII, çl. 28-30.

(3) *Ibid.*, chant XVII, çl. 34, b. ; *ibid.*, chant XVII, çl. 48, a.

trefait. Grande fut la stupéfaction et grande la douleur du prince, en voyant cette métamorphose. Mais le serpent sut le consoler : — sous cette apparence, il ne serait pas reconnu, et il avait besoin de ne pas l'être ; en outre, le venin, qui avait pénétré dans ses veines par la morsure, ferait le tourment de Kali, lequel n'aurait de repos qu'après avoir quitté le corps de Nala. — Ainsi consolé par le serpent, Nala se rendit, d'après ses conseils, à la cour du roi Rïtouparna, se présentant à lui comme un soûta (1) du nom de Vâhouka. Le roi, à qui souriait beaucoup le rare talent de ce soûta dans l'art de conduire un char, le prit à ses gages et le nomma préfet de ses écuries. C'est là que Nala, déchu de sa caste (2) et consumé par le repentir de ses fautes, attendait l'avenir, quand les messagers de Damayantî quittèrent la capitale des Vidarbhas (3).

La distance qui séparait la ville d'Ayodhyâ (4), où se trouvait Nala, de celle de Koundina, était de

(1) Le *Soûta*, fils d'un Kshatriya et d'une Brâhmanî, exerce la profession de cocher.

(2) Les *Soûtas* ne forment pas une caste. Leur classe est la première des classes dégradées.

(3) Les *Vidarbhas* étaient le royaume de Bhîma, aujourd'hui Burra-Nagpoor, suivant Wilford. La capitale de ce royaume s'appelait Koundina.

(4) Littéralement « l'invincible, » aujourd'hui Oude, ancienne capitale des rois de la race solaire, et dont les ruines se voient encore au milieu des constructions de la ville moderne.

cent *yodjanas* (1). Mais, quand la distance eût été dix fois moindre, Damayantî, ignorant où était son époux, ne s'en voyait pas moins obligée de faire visiter l'Inde entière, c'est-à-dire une étendue de pays bien autrement vaste que les mers et les îles où errait Ulysse. Cette difficulté ne l'arrêta pas : elle osa ; son bonheur fit le reste. Le Brâhmane Parṇâda revint bientôt annoncer à Damayantî que, dans la ville d'Ayodhyâ, un cocher du roi, nommé Vâhouka, « difforme, aux bras courts, rapide conducteur de char et habile cuisinier (2), » après avoir entendu le discours accusateur qu'il était chargé de répéter partout, l'avait pris à l'écart, et, dans sa réponse, entrecoupée de soupirs et de larmes, s'était recommandé à la générosité d'une femme qu'il aurait offensée. Ce rapport fut un trait de lumière pour Damayantî. Aussitôt, à sa prière, le Brâhmane Soudéva se rend dans la ville d'Ayodhyâ. Il annonce à Ritouparṇa que le lendemain, au lever du soleil, Damayantî se choisira un nouvel époux. Enflammé d'amour, Ritouparṇa donne l'ordre à Vâhouka d'atteler ses quatre meilleurs chevaux. Nala, plus impatient encore que son maître d'arriver à Kouṇḍina, dirige ses chevaux avec tant d'habileté et les pousse avec tant de vigueur que, le soir même, il entre au

(1) 100 *yodjanas* font au moins 500 milles anglais. Ils feraient 900 milles suivant un autre calcul.

(2) *Nala*, chant XVIII, çl. 6.

palais de Rhîma. Nuls apprêts de fête; rien qui indique un *svayamvara*. Rĭtouparṇa est fort désappointé. Mais qu'importe Rĭtouparṇa? Il ne s'agit que de Nala.

Le son du char a frappé Damayantî. Nala seul peut faire ainsi retentir un char. Elle cherche Nala, mais n'aperçoit que Vâhouka. Toutefois, si elle en juge par « le plaisir de son âme et la joie de son « cœur (1), » ce soûta n'est autre que « le roi « Nala (2). » Pour s'en assurer, elle envoie Kéçinî, l'une de ses suivantes, vers Vâhouka; elle-même assistera à l'entrevue, du haut du palais. Répétées par Kéçinî, les paroles que Nala entendit dans Ayodhyâ, de la bouche du Brâhmane Parṇâda, émeuvent profondément son cœur; et c'est avec des larmes dans les yeux et une voix tremblante qu'il répète à Kéçinî sa propre réponse. A cette nouvelle, Damayantî, « pensant que cet homme était Nala (3), » envoye une seconde fois Kéçini vers le cocher, avec défense de lui donner ni feu, ni eau, son dessein étant de le mettre dans l'embarras. Mais, ô merveille! les portes trop basses s'élèvent devant le soûta; l'eau coule à sa volonté; il présente une poignée d'herbe au soleil, et le feu y prend; il touche au feu sans se brûler; il broie des fleurs dans ses

(1) *Nala*, chant XXII, çl. 3, b.
(2) *Ibid.*, chant XXII, çl. 3, a.
(3) *Ibid.*, chant XXIII, çl. 1, b.

mains, et les fleurs continuent à être fraîches et parfumées (1). Damayantî, de plus en plus portée à « croire qu'elle voyait Nala sous la forme de Vâ« houka (2), » prie Kéçinî de lui rapporter de la viande préparée par le soûta. Cette viande est rapportée, goûtée, et Damayantî trouve qu'elle est assaisonnée de la même manière que celle que Nala apprêtait pour elle autrefois. Cette découverte lui arrache des cris. Sans doute « Nala est le soûta (3). » Oppressée, tremblante, elle envoie Kéçini vers Vâhouka avec ses deux enfants. D'autres peuvent opérer les mêmes prodiges que Vâhouka, mais s'il montre un cœur de père en présence de ces jeunes enfants, lui seul est Nala, son époux : la nature prouvera plus que le surnaturel. Nala se révèle en effet par son émotion, et Damayantî, désormais convaincue qu'elle a retrouvé son mari, fait venir, avec l'assentiment de son père et de sa mère, Vâhouka dans ses appartements. Là, Nala, grâce à un talisman qu'il a reçu de Karkotaka, reprend sa forme première; et c'est alors qu'a lieu la tou-

---

(1) Dans l'assemblée de rois où Nala fut choisi pour époux par Damayantî, les dieux lui avaient accordé différents dons. Ainsi, Çakra ou Indra lui avait donné « une marche excellente et heureuse; » Varouna, dieu des eaux, lui avait donné pouvoir sur l'eau et sur les fleurs; Agni, sur le feu; enfin le prince tenait de Yama le don d'apprêter des mets succulents. Voyez *Nala*, chant v, çl. 35-39, a.

(2) *Nala*, chant XXIII, çl. 19, a.

(3) *Ibid.*, chant XXIII, çl. 22, b.

chante reconnaissance dont nous avons parlé plus haut.

Ainsi, Damayantî, quoiqu'elle ait sujet de mépriser et même de haïr son époux, « cependant ne se rap-« pelant que ses qualités, absorbée en lui la nuit et « le jour, le cœur déchiré par la douleur d'être « privé de son bien-aimé (1), » n'a qu'une seule pensée, le retrouver ou mourir.

« Aujourd'hui, dit-elle, si je ne vois pas ce Nala dont le « visage est brillant comme la lune, ce héros aux qualités « sans nombre, je mourrai sans aucun doute; si aujour-« d'hui je ne goûte pas la douceur de me sentir entre les « bras de ce héros, je cesserai de vivre sans aucun doute; « si le roi des Nishadhas, (au char) retentissant comme un « nuage, ne m'aborde pas, aujourd'hui j'entrerai dans le « feu semblable à l'or. Si ce roi des rois, fort comme un « lion, robuste comme un éléphant ivre (d'amour), ne m'a-« borde pas, je mourrai sans aucun doute (2). »

Damayantî n'a pas, plus que Sâvitrî, une vie distincte de celle de son époux. En se donnant à Nala, le jour de son *svayamvara*, elle a transporté en lui le foyer de son existence; elle s'est unie à lui d'une façon intime, absolue. Aussi n'adresse-t-elle jamais qu'un reproche à Nala, celui d'avoir violé la foi conjugale en l'abandonnant ; et elle-même, séparée de lui, se reprocherait, comme une violation de cette foi sainte, toute pensée, toute parole et toute action

(1) *Nala*, chant XXI, çl. 15.
(2) *Ibid.*, chant XXI, çl. 9-13.

qui n'aurait pas directement pour but de faire cesser un si criminel divorce. En vain est-elle la victime de cette séparation, loin d'en être l'auteur; le devoir ne lui en prescrit pas moins de s'identifier sans cesse, par l'esprit et le cœur, à son époux absent, de renouer de ses mains la chaîne à demi rompue de leur union, et de remonter au plus tôt vers la source de son être, là où seulement elle peut puiser la gloire, l'innocence et la vie.

Un caractère comme celui de Damayantî, inaccessible à toute faiblesse, l'est pareillement à la vanité. Se dévouer, être sublime est chez elle un acte aussi naturel que de marcher ou de respirer. Cet acte est spontané, instinctif; il s'exécute de lui-même, et sans, pour ainsi dire, qu'elle s'en aperçoive. Les malheurs dans lesquels elle a été si soudainement jetée par la folie de Nala l'ont trouvée prête à tous les sacrifices. Elle avait fait l'apprentissage du renoncement chez son père Bhîma; elle l'avait continué à la cour de Nala, pendant les douze ans qu'elle y avait passés au sein du bonheur. S'immoler à Nala malheureux ne lui coûte pas plus que s'immoler à Nala heureux. Tombée tout à coup du rang suprême au dernier rang, et de la splendeur dans la misère, elle ne reçoit pas le moindre ébranlement de ce désastre inouï, et les habitudes de son cœur et de son esprit ne changent pas, quand sa position est entièrement changée. Dès-lors, comment songerait-elle à évaluer, au point de vue du monde, un dévouement pour lequel elle ne dépense aucun effort?

Comment savourerait-elle, à titre d'encouragement, l'admiration certaine des contemporains et les hommages probables de la postérité?

Ainsi, entre les deux femmes indiennes et les deux femmes grecques, le contraste est parfait; leurs qualités et leurs défauts s'opposent entre eux réciproquement. Mais ce n'est pas ici le lieu de juger nos héroïnes non plus que les poëmes où elles figurent. Cette question viendra plus tard et fera la matière d'un chapitre spécial.

CHAPITRE VI.

De l'expression du sentiment filial et du sentiment paternel dans l'Iliade, l'Odyssée, l'Énéide et chez les Tragiques grecs.

L'expression de ce double sentiment dans la *Sâvitrî* est empreinte, nous l'avons vu, d'une certaine exagération. Qu'un père et son fils, longtemps séparés, s'embrassent, quand ils se revoient, en poussant des cris et en versant des larmes de joie; qu'un père, dont le fils va partir pour une guerre dangereuse, ou se mesurer avec un ennemi trop redoutable, exprime ses craintes dans un pathétique langage; que le spectacle de ce généreux fils, traîné par un barbare vainqueur autour des murs de sa ville natale, que la vue de son corps inanimé, étendu sur la couche funèbre où il réclame les derniers devoirs, arrache des plaintes éloquentes à d'infortunés vieillards, rien de plus simple et de moins inattendu. Ces tableaux nous captivent et nous émeuvent, mais ne nous étonnent point, parce que la sphère où les

prend le poëte est une sorte de région moyenne, et comme le lieu de la généralité des cœurs et des esprits. Mais l'auteur qui, s'écartant des sentiers frayés, nous entraîne à sa suite dans une voie inconnue; qui, au lieu de reproduire les traits généraux, et, pour ainsi parler, les grandes lignes de certains sentiments, en décrit les traits particuliers et les formes curieuses; qui donne à l'affection mutuelle que se portent un père et son fils le caractère d'une véritable passion; qui nous représente ces deux êtres au moindre péril frissonnant de crainte l'un pour l'autre, et s'appelant, se cherchant, comme si le principe même de leur existence était menacé, s'élevant enfin jusqu'au délire de la terreur et du désespoir pour des causes qui, ailleurs, soulèveraient à peine une légère inquiétude, ce poëte retrace une nature qui ne peut manquer de nous surprendre, parce qu'il puise à une autre source qu'à celle de la vérité humaine et relative. Un examen rapide des passages consacrés à la peinture de ces sentiments, chez les grands poëtes de la Grèce et de Rome, mettra dans tout son jour la différence que nous signalons ici et qu'il importe de bien saisir.

Si Pénélope est une bonne épouse, elle est certainement aussi une bonne mère. Lorsque le héraut Médon lui apprit que Télémaque s'était embarqué pour s'informer de son père et que les prétendants brûlaient de l'immoler à son retour,

« Alors ses genoux et son cher cœur lui manquèrent ;
« longtemps elle fut en proie à l'impuissance de s'expri-

« mer ; ses deux yeux se remplirent de larmes, et sa voix « sonore fut retenue (captive) (1)..... » « Autour d'elle se « répandit le chagrin, qui ronge le cœur, et elle n'osa plus « rester assise sur un siége ; or, il y en avait beaucoup dans « la maison. Mais elle s'assit sur le seuil de sa chambre à « coucher, profondément travaillée, se lamentant d'une « manière pitoyable ; et autour d'elle gémissaient toutes les « servantes, autant qu'il y en avait dans le palais, jeunes « et vieilles (2). »

Pénélope leur dit (après avoir gémi quelque temps sur elle-même) :

« Malheureuses ! pas même vous, pas une de vous ne « s'est mis dans l'esprit de me faire lever de mon lit, quoi-« que sachant parfaitement (tout) dans votre cœur, lors-« qu'il monta sur un creux navire aux flancs noirs. Car si « moi j'avais su qu'il méditait ce voyage, alors, certes, ou « il serait resté, quoique impatient du voyage, ou il m'au-« rait laissée morte dans le palais (3). »

Elle veut aussi qu'on aille prévenir Laërte de cette dernière infortune, afin que le père d'Ulysse se montre en deuil devant le peuple, et cherche à soulever sa pitié pour Télémaque et son indignation contre les prétendants.

Euryclée la détourne de ce projet, la console et l'engage à implorer l'assistance de Minerve, qui, mieux qu'un vieillard désolé, pourra sauver son fils

(1) *Odyssée*, chant IV, v. 703-706.
(2) *Ibid.*, chant IV, v. 716-721.
(3) *Ibid.*, chant IV, v. 729-735.

de la mort. Pénélope suit ce conseil; puis, le sacrifice terminé, s'étend sur son lit sans prendre de nourriture. Effrayée des périls qui menacent son fils, elle ne cesse de rouler en son esprit mille inquiétudes, jusqu'à ce que le sommeil vienne fermer ses yeux (1).

Voilà un tableau touchant d'affection maternelle. La nouvelle du héraut Médon inspire à Pénélope une sincère et profonde douleur; mais aussi la nouvelle est grave. Télémaque, jeune, sans expérience, et qui ne s'est encore signalé par aucun acte de hardiesse, s'embarque tout à coup pour un lointain voyage, sur ces mers orageuses, si fatales à tant de héros, et d'abord à Ulysse. Pénélope ignore ce qui seul pourrait la rassurer, et elle sait ce qui ne peut manquer d'ajouter à ses alarmes : elle ignore que Minerve elle-même est avec son fils, dont elle dirige le vaisseau et qu'elle couvre de sa toute-puissante égide; elle sait que les prétendants, qui ne reculent devant aucun crime, ont résolu de faire périr ce jeune héros qu'elle croit sans défense. Dans une pareille situation, quelle mère ne ressentirait les angoisses de Pénélope? Quelle mère ne pleurerait abondamment comme elle, et ne se priverait comme elle de breuvage et de nourriture?

Euripide a excellé dans la peinture de ces scènes familières, qu'il anime doucement par la cha-

(1) *Odyssée*, chant IV, v. 788-794.

leur facile et la grâce heureuse de son esprit. Voyez les adieux de Polyxène et d'Hécube, lorsque l'impitoyable Ulysse vient arracher des bras de la veuve de Priam la jeune vierge qui fut la fiancée d'Achille et qui doit arroser de son sang la tombe de ce héros (1). Voyez surtout les adieux d'Andromaque à son fils Astyanax, que Talthybius lui réclame au nom de l'armée grecque : « Il faut qu'Astyanax soit précipité du haut des murs d'Ilion (2). » Sans époux, sans patrie, esclave du fils d'Achille, Andromaque n'a nul moyen de s'opposer aux cruelles volontés des Grecs. Elle courbe donc la tête sous la nécessité, et adresse à son fils un long adieu, qu'on ne peut entendre sans une profonde pitié (3). Mais quoi ! Andromaque n'a-t-elle pas bien sujet de se lamenter ? Son fils, son Astyanax, qui, dans les jours de la captivité, l'eût consolée de Pyrrhus en lui rappelant Hector, ne va-t-il pas être livré au plus barbare supplice ? La douleur de cette mère, soumise à une si terrible épreuve, n'est que trop légitime ; et, toute grande qu'elle est, elle nous semble plutôt encore au-dessous de la grandeur de son infortune.

Contemplez maintenant le vieux Priam et la vieille Hécube, assis sur les remparts d'Ilion et suppliant Hector de ne point attendre, hors des portes de

---

(1) *Hécube*, v. 382-444.

(2) *Les Troyennes*, v. 720.

(3) *Ibid.*, v. 735-759.

Scées, le fougueux Achille. Priam aperçoit le premier le fils de Pélée, s'élançant « vers la ville « comme un cheval, qui, vainqueur aux jeux avec « un char, court certes facilement encore en s'al- « longeant vivement dans la plaine . . . .
« . . . . Le vieillard gémit et se frappa « la tête avec ses mains, en les élevant en l'air, et, « après avoir profondément gémi, cria, suppliant « son fils bien-aimé (1). » Il conjure Hector de se réserver pour sa patrie, dont il est l'unique espoir, de se réserver pour son père, qui, si le dernier appui de sa vieillesse tombe sous le fer d'Achille, percé d'un trait d'airain, sera dévoré devant ses portiques par les chiens que lui-même a nourris. En même temps, de ses deux mains le vieillard s'arrache les cheveux. Hécube, baignée de larmes, exhale ses gémissements; elle découvre son sein; elle soulève ses mamelles, et supplie Hector de ne point combattre seul le terrible Achille (2).

Mais Hector reste sourd à leurs prières. Bientôt il est vaincu, renversé, dépouillé de ses armes, puis traîné par Achille autour des murs de Troie. . . . .

« Sa noire chevelure touchait la terre de tous côtés; et « sa tête tout entière reposait dans la poussière, elle au- « trefois gracieuse; mais en cet instant Jupiter la livra à « ses ennemis pour la défigurer sur le sol natal.

---

(1) *Iliade*, chant XXII, v. 21-25, 33-36.
(2) *Ibid.*, chant XXII, v. 82-93.

« Ainsi sa tête tout entière était souillée de poussière; « cependant sa mère s'arrachait les cheveux ; elle rejeta « aussi son voile brillant loin d'elle, et se plaignit bien « haut en voyant son fils. Le père chéri (d'Hector) se lamenta aussi d'une manière pitoyable, et alentour les « peuples étaient en proie aux plaintes et aux lamentations à travers la ville. Cela ressemblait tout-à-fait à ce « qu'on eût vu si toute la sourcilleuse Ilion eût été brûlée « par les flammes depuis son faîte. Les peuples en vérité « contenaient avec peine le vieillard indigné, qui voulait à « toute force sortir des portes de Dardanus (1). »

Combien de fils Achille lui a-t-il déjà ravis! Il a pu leur survivre; mais le trépas du seul Hector le fait descendre au tombeau. Hécube aussi déclare en gémissant qu'elle souhaite la mort après avoir perdu le héros qui était la gloire et le rempart d'Ilion.

Plus tard, Priam, docile aux ordres de Jupiter, se rend au camp des Grecs sur un char rempli d'inestimables présents. Il pénètre dans la tente d'Achille, et, pour fléchir l'âme du héros, pour le disposer à recevoir la rançon du corps d'Hector, « il ose ce que « n'eût osé nul autre mortel sur la terre (2), » — « il baise les mains terribles, homicides, qui lui « ont tué de nombreux fils (3). »

Priam rentre dans Ilion avec le corps d'Hector, qu'on étend sur un lit splendide, et, tandis qu'à

(1) *Iliade*, chant XXII, v. 401-414.
(2) *Ibid.*, chant XXIV, v. 505-506.
(3) *Ibid.*, chant XXIV, v. 478-480.

l'entour des chanteurs soupirent leurs vers lugubres et que les femmes gémissent, la vieille Hécube donne en pleurant le signal du deuil (1).

De même, lorsque Evandre aperçoit le corps de son fils Pallas, que mille guerriers choisis dans l'armée troyenne lui rapportent sur un lit de feuillage, il regrette de n'avoir vécu si longtemps que pour être témoin d'un tel spectacle ; il se reproche de n'avoir point suivi les Troyens au combat : cette pompe de trépas serait alors pour lui, et non pour son enfant (2). Telle, et plus malheureuse encore, est la mère d'Euryale. Foudroyée par la nouvelle de la mort de son fils, elle laisse tomber son ouvrage, le vêtement qu'elle lui destinait et qui doit rester inachevé; puis, échevelée, délirante, elle se précipite, en criant, sur les murailles. Là elle adresse à cette tête sanglante, que les Rutules promènent devant le camp troyen, de doux reproches et de suprêmes adieux ; car elle aussi invoque la mort : elle ne survivra point au trépas d'Euryale (3).

On fouillerait toute la littérature antique sans y rencontrer une scène semblable à celle qui se passe

---

(1) *Iliade,* chant XXIV, v. 720-783.

(2) *Énéide,* livre XI, v. 150-164.

(3) *Ibid.,* livre IX, v. 475-498. Les Indiens ont su exprimer aussi très-heureusement ces scènes de désespoir, et l'épisode de *Yadjnadattabadha* peut en fournir la preuve. Voyez p. 36-39 de la traduction de M. Chézy, déjà citée.

entre Satyavân et ses parents dans la *Sâvitrî*. Cette littérature nous présente constamment des situations violentes, où la tendresse paternelle et maternelle doit nécessairement éclater. Quand Pénélope, Andromaque, Hécube, Evandre, et la mère d'Euryale, verseraient des larmes plus abondantes et proféreraient de plus touchantes plaintes, nous n'en serions nullement surpris ; nous trouverions encore de la proportion entre le motif et l'expression de leur douleur. Nous-mêmes, placés dans des circonstances analogues, nous serions aussi affligés qu'eux ; et, bien que *des milliers d'années aient passé sur leur cendre* fabuleuse et sur celle des poëtes qui les ont chantés, nous ne laissons pas de compatir vivement à leur désespoir. Au contraire, le désespoir de Dyoumatséna et de Çaivyâ nous étonne. On n'est pas habitué à une sensibilité si extraordinaire, et l'on hésite à croire qu'à leur place on agirait comme eux. A côté de la vérité humaine et générale, on aperçoit ici la vérité indienne et particulière. On sent que les deux vieillards n'obéissent pas seulement à leur affection naturelle, mais encore à des motifs tout religieux ; et, par là, on s'explique comment cette douleur éclate au premier choc, tandis que la douleur des héros de l'antiquité classique attend pour se produire les dernières extrémités.

Dyoumatséna et Çaivyâ ne pourraient vivre sans leur fils, et Satyavân sait qu'il est de son devoir de vivre pour ses parents : il se prête facilement à l'abdication qu'exigent de lui l'autorité et l'amour pa-

ternels. Or, cet abandon de soi-même, ce sacrifice constant de son être moral, en faveur d'un père et d'une mère, ne sont pas dans les mœurs des héros grecs ou romains.

Qui n'a lu avec attendrissement l'*Œdipe à Colone?* qui n'a été touché des soins que la courageuse Antigone y prodigue à son père aveugle, fugitif et malheureux? Au début de la pièce, nous la voyons diriger doucement les pas du vieillard, puis le faire asseoir, près d'un bois sacré, sur une roche grossière, où il reposera ses membres languissants. Mais les habitants de Colone ne veulent pas souffrir dans leur contrée un homme qui a été le meurtrier de son père et l'époux de sa mère. Antigone alors tend vers eux ses mains suppliantes. Elle les conjure, au nom de sa propre innocence et de ses propres malheurs, d'avoir pitié d'un infortuné, victime du destin et non de ses passions. Elle apaise ainsi leurs scrupules et les prépare à écouter favorablement Œdipe, que d'abord ils refusaient d'entendre. Créon arrive et l'enlève, ainsi que sa sœur Ismène, pour forcer Œdipe à le suivre sur le territoire thébain. Bientôt délivrée par la valeur de Thésée et de ses compagnons, elle revoit avec bonheur son père chéri. Telle est Antigone, le type de l'héroïsme filial dans l'antiquité. Son dévouement est d'autant plus louable qu'il est accompli en vue du *devoir*. Antigone comprend qu'il est de son devoir d'être le soutien de son père aveugle, comme elle comprend qu'il est de son devoir d'ensevelir le corps de son

frère Polynice, malgré la défense du tyran Créon. Ici elle sacrifie son repos, sa jeunesse, sa beauté, là son existence même. Ce n'est pas nous qui lui reprocherons de ne point pousser le dévouement jusqu'à l'abdication, car l'abdication, comme nous essayerons de le montrer dans la suite, est une erreur plutôt qu'une vertu. Mais on regrette que cette noble héroïne ne s'oublie point assez elle-même, dans certaines circonstances solennelles, où un désintéressement absolu eût peut-être été de mise. Ainsi, au moment où Créon l'enlève et où elle se débat entre les bras des ravisseurs, ses paroles expriment, en même temps que l'inquiétude filiale, une frayeur tout-à-fait personnelle.

ANTIGONE.

« On m'enlève, malheureuse! O étrangers, étrangers (1)!

OEDIPE.

« Où es-tu, mon enfant?

ANTIGONE.

« On m'entraine de force.

OEDIPE.

« Tends-moi les bras, ma fille.

ANTIGONE.

« Mais je ne le peux pas (2). »

Assurément, si Antigone n'avait eu de pensée que

(1) Elle s'adresse aux habitants de Colone.
(2) *OEdipe à Colone*, v. 844-847.

pour son père en ce moment suprême, elle eût trouvé d'autres accents, aussi naturels, mais plus pathétiques. Elle se fût, du moins, écriée comme la tendre Eurydice :

Invalidas... tibi tendens, *heu! non tua*, palmas (1).

Observons-la maintenant après la mort de son père : elle pleure sur Œdipe, mais elle pleure aussi sur elle-même. Elle regrette le temps où elle se dévouait à diriger les pas de ce vieillard aveugle. Ce vieillard, quelque infirme et déplorable qu'il fût, était encore son appui et sa joie. Le trépas d'Œdipe a fait un grand vide à la fois dans son cœur et dans son existence. D'un côté, son cœur saigne, parce qu'elle a perdu l'objet de sa plus vive affection ; de l'autre, son existence, dépourvue de ce qui en faisait le bonheur et la force, lui apparaît triste et menacée. C'est avec terreur qu'elle se voit seule, sans ressources et sans protection, sur une terre étrangère, ignorant comment et par quel chemin elle pourra revenir dans sa patrie. Sa sœur, Ismène, douée d'une âme moins virile, partage ses craintes, qu'elle exagère encore. Or, ce retour des deux sœurs sur elles-mêmes, ces alarmes sur leur propre destinée nous laissent entrevoir, au sein d'un dévouement sans bornes, le germe de la vie distincte, séparée, de cette personnalité si chère à la Grèce, dont Étéo-

(1) Virgile, *Géorgiques*, l. IV, v. 498.

cle et Polynice représentent le coupable et dangereux excès.

Dans le rôle d'Iphigénie à Aulis, tel qu'Euripide l'a tracé, nous voyons en présence, d'une part, le respect filial et l'amour de la vie ; de l'autre, l'amour de la vie et l'amour de la gloire ; et c'est du milieu de cette lutte que jaillit la personnalité, charmante, sans doute, mais déjà bien prononcée, de la fille d'Agamemnon.

En descendant du char qui l'a conduite d'Argos au camp des Grecs, Iphigénie salue et caresse son père, qu'elle n'a pas vu depuis longtemps, avec la plus aimable tendresse. Elle l'embrasse toute souriante, comme son père et son bienfaiteur ; et c'est à peine si les menaces détournées et les larmes du malheureux roi jettent un nuage dans l'âme sereine de la jeune fille, qui a besoin de vivre, d'aimer et d'être aimée. Plus tard, quand les paroles obscures de son père sont devenues claires pour elles, quand elle sait qu'elle ne paraîtra pas à l'autel de Diane pour y former des chœurs de danse avec ses compagnes, mais pour y mourir, avec quelle insistance elle supplie Agamemnon de lui laisser la vie ! L'Iphigénie chrétienne s'abandonne tout d'abord à la discrétion de son père ; on la verra,

> Victime obéissante,
> Tendre au fer de Calchas une tête innocente (1) ;

(1) Racine, *Iphigénie en Aulide*, acte IV, scène IV.

sa jeunesse, ses espérances d'hyménée, elle sacrifiera tout sans murmure : sa vie appartient à celui qui la lui a donnée ; si elle la demande, ce n'est pas comme un droit, mais comme une faveur. L'Iphigénie antique est étrangère à ces scrupules. On ne l'entendra pas s'écrier :

> Mon père,
> Cessez de vous troubler, vous n'êtes point trahi :
> Quand vous commanderez, vous serez obéi.
> Ma vie est votre bien (1)....

Sa vie est son bien à elle, son bien suprême, « car « il est doux de voir la lumière (2), » — oui — « rien n'est plus doux pour les hommes que de voir « cette lumière ; mais sous terre, plus rien ; il est « fou celui qui souhaite de mourir (3)... !

Aussi s'attache-t-elle à la vie avec désespoir. Il n'est question, dans son discours, ni de l'autorité du père, ni de l'obéissance de la fille, mais uniquement de cette vie adorée, qu'elle ne veut pas qu'on lui enlève. « Si elle avait l'éloquence d'Orphée... elle y » aurait recours (4). » En attendant, elle se sert de sa propre éloquence et des prières muettes de son petit frère Oreste (5). Elle ne cherche qu'à sur-

(1) Racine, *Iphigénie en Aulide*, acte IV, scène IV.

(2) Euripide, *Iphigénie à Aulis*, v. 1218.

(3) *Id.*, *ibid.*, v. 1250-1251.

(4) *Id.*, *ibid.*, v. 1211-1215.

(5) Agamemnon avait prévu qu'Iphigénie emploierait ce moyen si naturel, et si conforme au génie esthétique des Grecs, pour chercher à l'émouvoir. Voyez *Iphigénie à Aulis*, v. 465-467.

prendre, à force de pathétique, cette parole de salut que l'Iphigénie de Racine cherche surtout à mériter par sa douceur et sa soumission. Enfin, lorsqu'elle demande la vie à Agamemnon, ce n'est pas comme à un père, ce n'est pas comme à un homme qui a le *droit* d'en disposer, mais comme au maître puissant qui, d'un seul mot, peut la sauver ou la perdre (1).

Aussitôt qu'elle a reconnu que toute résistance à la volonté de Diane et de la Grèce entière est inutile, elle se résigne au sacrifice; mais alors c'est uniquement en vue de la gloire qu'elle s'y résigne : elle veut que la Grèce lui doive sa liberté. Sa mort, qui affranchira sa patrie des outrages des barbares, lui vaudra un renom immortel, et sa mémoire, rattachée au souvenir de cette grande expédition et de la ruine de Troie, deviendra l'objet d'une éternelle vénération. Cette espérance affermit le courage de la jeune fille; elle console Clytemnestre, Achille, ses compagnes, et marche au supplice avec la tranquillité d'une âme qui entrevoit, au delà des rivages de cette vie, l'aurore d'une vie idéale et impérissable.

(1) Plus tard Iphigénie ne craint pas de s'écrier : « Ô ma mère ! « ma mère !... je meurs; je péris par *les mains cruelles d'un père* « *dénaturé.* » (*Iphigénie à Aulis*, v. 1317-1320.) Mais cette exclamation n'aurait nullement surpris Agamemnon s'il l'avait entendue, car lui-même ne prêtait pas d'autres sentiments à sa fille. Longtemps auparavant il croyait l'entendre lui dire : « Ô mon père, tu vas « donc me tuer ! Puisse un semblable hymen t'échoir en partage, « ainsi qu'à ceux qui te sont chers ! » (*Ibid.*, v. 462-465.)

D'Antigone à Iphigénie, d'Iphigénie au fils de Phérès, il y a progression chez les enfants vers une existence de plus en plus détachée de celle du père, vers une personnalité de plus en plus marquée. Admète, on se le rappelle, racheté de la mort par Apollon, son esclave et son ami, devait livrer aux Parques une victime volontaire, et il s'était adressé, mais vainement, à tous ses amis, à son père et à sa vieille mère. Qu'aucun de ses amis, ou plutôt de ses courtisans, ne voulût aller tenir sa place dans les sombres et tristes royaumes, Admète n'eut pas lieu d'en être surpris ; mais il ne put concevoir que son père et sa mère, vieux comme ils l'étaient, refusassent de lui conserver la vie qu'ils lui avaient donnée, et de sacrifier en faveur de leur fils je ne sais quel reste de misérables jours, sans charme et sans espoir. Alceste elle-même partagea l'opinion de son mari ; elle descendit aux enfers en condamnant les deux vieillards devant Admète, pour qui ses paroles, sans doute, ne furent pas perdues.

Au moment où les serviteurs d'Admète, après toutes les cérémonies voulues, portaient le corps de la jeune femme à sa sépulture et au bûcher, Phérès survint avec des esclaves chargés d'une parure funèbre qu'il destinait à Alceste. Admète était présent. Phérès pria son fils de déposer dans la tombe cette parure, témoignage de son estime, monument de ses regrets pour sa chaste et vertueuse épouse. Mais Admète, aigri par la douleur, et ne pouvant contenir sa colère :

« Ce n'est pas sur mon invitation, s'écrie-t-il, que tu es « venu à ces funérailles, et je ne compte point ta présence « parmi celles qui m'agréent. Quant à ton ornement, jamais « celle-ci ne le revêtira, car elle sera ensevelie sans avoir « besoin de rien qui vienne de toi..... Certes, tu l'emportes « sur tous en lâcheté, toi qui, si avancé en âge, et touchant « au terme de la vie, n'as pas voulu et n'as pas osé mourir « pour ton fils, mais qui avez laissé (mourir) cette femme « étrangère, que seule j'aurais le droit, moi, de considérer « comme ma mère et comme mon père (1)... » — « En « quoi donc t'ai-je fait injustice? lui répond Phérès. De « quoi t'ai-je privé? Ne meurs pas pour cet homme-ci, ni « moi pour toi. Tu aimes à voir la lumière; et crois-tu que « ton père ne l'aime pas? Franchement je calcule qu'une « fois en bas c'est pour longtemps, et que, si la vie est « courte, du moins elle est douce. Et toi donc! tu t'es dé- « battu honteusement pour ne pas mourir, et tu vis, et tu « n'as échappé à l'arrêt du sort qu'en tuant celle-ci. En- « suite tu parles de ma lâcheté, toi le plus lâche des (hom- « mes), vaincu par une femme qui a bien voulu mourir « pour un beau jeune homme comme toi (2). »

La dispute s'envenime encore. Admète s'oublie jusqu'à lancer des imprécations contre son père. Mais enfin, dit le vieillard,

« N'est-ce pas toi qui portes au bûcher ce mort à ta « place? » — « O le plus lâche (des hommes)! lui crie Ad- « mète une seconde fois, ce sont les preuves de ton défaut « de cœur (3). »

Telle est cette scène affligeante, qu'Euripide pro-

(1) *Alceste*, v. 642-648.
(2) *Ibid.*, v. 689-699.
(3) *Ibid.*, v. 716-718.

longe avec une complaisance si malheureuse. Les modernes sont unanimes à la réprouver, et ce n'est point le célèbre passage du *Banquet* de Platon (1), ni le silence d'Aristophane qui la feront absoudre. Mais pourquoi les sentiments dont Euripide s'est fait ici l'interprète avaient-ils alors un libre cours, si ce n'est parce qu'ils étaient depuis longtemps en circulation? Le germe de ces sentiments apparaît dès l'époque héroïque. Nous l'avons montré, légitime et pur, dans l'*OEdipe à Colone*; nous aurions pu le montrer corrompu dans l'*Odyssée*, où Télémaque, soumis à son père, qu'il redoute, commande quelquefois à sa mère avec une liberté voisine de la hauteur (2). Depuis, ce germe avait grandi. C'est de lui qu'était née cette mobile et brillante civilisation hellénique, où l'homme, en face de Dieu et de

(1) Voici ce passage. C'est Phèdre qui parle : « Non-seulement « des hommes, dit-il, mais des femmes mêmes ont donné leur vie « pour sauver ce qu'elles aimaient. La Grèce parlera éternellement « d'Alceste, fille de Pélias : elle donna sa vie pour son époux, « qu'elle aimait, et il ne se trouva qu'elle qui osât mourir pour lui, « quoiqu'il eût son père et sa mère. L'amour de l'amante surpassa « de si loin leur amitié qu'elle les déclara, pour ainsi dire, des « étrangers à l'égard de leur fils; il semblait qu'ils ne lui fussent « proches que de nom. » (Traduct. de J. Racine.) Admète rebat les oreilles de Phérès de ce dernier reproche dans la tragédie d'Euripide; mais il y a loin de la censure indirecte et toute philosophique de Platon à l'insulte directe et positive jetée en face à un père par son fils égaré, et rien ne montre que Platon, tout en pensant comme Admète, ait approuvé sa conduite.

(2) Voyez *Odyssée*, chant I, v. 345-360; chant XXI, v. 343-455; chant XXIII, v. 97-104.

la nature, proclama nettement son indépendance, et développa avec tant de grandeur les énergies intimes de sa personnalité. Un certain abus de ces sentiments, causé par la grossièreté des mœurs, engendra, dans les premiers temps, l'orgueil, la dureté, la cruauté même qu'on observe çà et là chez les héros d'Homère. Un autre genre d'abus, causé par le raffinement des mœurs, amena plus tard la mollesse, l'égoïsme, la lâcheté, dont les héros d'Euripide ont parfois une teinte légère, et qu'ils dissimulent trop peu dans l'*Alceste*. Le caractère d'Admète est donc, comme le caractère d'Antigone, une sorte d'exception dans la littérature antique ; mais cette double exception confirmerait la règle, quoiqu'à des titres divers, et montrerait à quel point diffère l'expression des sentiments de la famille dans les deux littératures que nous comparons.

CHAPITRE VII.

Origine des différences que présente l'expression des sentiments de la famille dans les deux littératures.

Tout peuple, comme tout individu, semble doué naturellement de certaines dispositions antérieures à son développement historique. Les Indiens, autant du moins qu'il est permis d'en juger à une époque si éloignée de leur berceau, ont été, dès l'origine et par le fait de leur caractère, portés à la métaphysique, à l'abstraction, à l'analogie, et, pour ainsi dire, à l'enchaînement. Ainsi, dès le *Rig-Véda* (1), le plus ancien des quatre livres sacrés, on les voit déjà moins préoccupés du spectacle de la nature en elle-même que des forces mystérieuses et de la vie

(1) Voyez : M. Barthélemy Saint-Hilaire, *des Védas*; M. Édélestand du Méril, *Étude historique et littéraire sur le Rig-Véda*; M. Alfred Maury, *Essai historique sur la religion des Aryas*; M. Fréd. Baudry, *Études sur l'Inde antique : les Védas*.

secrète que la nature recèle en ses flancs. C'est moins le monde physique (φύσις) que cette substance invisible qui est au-delà du monde physique (μετὰ φύσιν), que cherchent leurs regards et qu'interroge leur esprit. Frappés de la beauté du feu et des formes multiples que revêt la lumière, ils l'adorent sous une foule de noms ; chacune des faces sous lesquelles la lumière se présente, ou, si l'on veut, chacun de ses attributs, devient une divinité spéciale. Par la force de l'abstraction, les qualités sont élevées à l'état d'êtres et reçoivent les honneurs de la personnification. Mais, au fond, les Indiens n'admettent qu'un seul et même principe, qu'une substance unique, qui, répandue dans tous les êtres et dans tous les objets, depuis le plus élevé jusqu'au plus humble, et depuis le plus grand jusqu'au plus petit, les assujettit à des lois analogues, et enchaîne la création entière dans le cercle inflexible de sa vaste unité.

Ces dispositions d'esprit des Indiens étaient aussi obscures, aussi enveloppées que l'on voudra, au moment de leur arrivée dans l'Inde; mais comme elles durent s'épanouir, lorsqu'en descendant des vallées de Kaschmyr les Aryas jetèrent d'abord les yeux sur leur nouvelle patrie! Et à mesure que, chassant devant eux les populations Tamoules, ils s'avançaient davantage vers le midi, quelle fascination ne dut pas exercer sur ces imaginations rêveuses et contemplatives l'aspect d'une nature incomparable de grandeur, d'éclat et de fécondité!

Ici l'Himâlaya, le Gange, l'Océan, les déserts, les forêts vierges confirmèrent en eux l'idée de l'unité de l'Être ; là cette variété surprenante, ce fourmillement intarissable des formes particulières sous lesquelles se manifestait la puissance créatrice, leur rappela l'idée de l'activité et de la vie universelle au sein de la nature. Peut-être d'autres hommes eussent-ils interprété différemment le spectacle qu'ils avaient sous les yeux ; mais, portés dès le principe vers le panthéisme, les Indiens se laissèrent aller à interpréter le spectacle de la nature dans le sens de leurs instincts ou de leurs sentiments favoris ; et le panthéisme, avec toutes ses conséquences religieuses, philosophiques, sociales et littéraires, sortit pour eux de cette interprétation.

La croyance à l'unité, ou plutôt à l'identité absolue de l'Être, forme le fond de l'orthodoxie indienne. On la trouve déjà dans le *Rig-Véda*. Le *Sâma-Véda*, recueil moins vaguement lyrique et plus spécialement religieux que le *Rig*, est aussi plus explicite.

« Les têtes de Brahmâ, y lit-on dans l'hymne à Aranya-
« Gâna, sont innombrables ; innombrables sont ses yeux,
« innombrables ses pieds ; il remplit les cieux et la terre
« de sa présence ; il est tout ce qui fut, tout ce qui sera,
« et ne se confond avec aucune autre existence. Quoique
« la source du mouvement universel, il n'est point séparé
« de l'univers ; il est la lumière de la lune, du soleil, du
« feu, de l'éclair et de toute substance lumineuse. Sous
« cent formes différentes il répand sur les créatures cent
« bénédictions différentes : sous la forme du feu, c'est lui
« qui digère leurs aliments, lui qui conserve leur exis-
« tence sous la forme de l'air, et comble leurs désirs sous

« la forme de la pluie... Chacun de ses pas fait la marche
« du temps, et tous les dieux sont devant lui comme les
« étincelles qui jaillissent d'une immense fournaise. »

Le *Yadjour-Véda* blanc est encore plus clair, s'il est possible; il promet « l'immortalité à celui qui « croira à l'identité éternelle des êtres (1). »

L'école philosophique qu'on nomme la seconde *Mimansâ*, et qui de son zèle à prouver les vérités du *Véda* a reçu le nom de *Védânta* (fin ou sens dernier des *Védas*), ne tient pas un autre langage.

« Il n'y a qu'une seule âme, disent les Védântins, il n'y
« a qu'une seule âme, rien qu'une, distribuée dans tous les
« êtres un à un. Tantôt on la voit sous une face unique,
« tantôt sous des formes multiples comme la lumière de
« la lune réfléchie dans les eaux tranquilles ou soulevées
« d'un lac. C'est l'âme éternelle, qui pénètre partout, que
« rien ne trouble, qui est pure de tout mal, qui est une, et
« qui ne paraît multiple que par la puissance de l'illusion,
« mais qui ne l'est point par sa propre nature (2). »

Le Code de *Lois* de Manou, d'accord avec le *Védânta*, dont il recommande souvent la lecture (3), nous offre des passages comme celui-ci :

« En se livrant à la méditation la plus abstraite, qu'il

(1) Voyez : *des Védas*, par M. Barthélemy Saint-Hilaire, p. 84-88.

(2) M. Wilson, cité par M. Barthélemy Saint-Hilaire dans son savant mémoire sur *le Sañkhya* (tome VIII des *Mémoires de l'Académie des Sciences morales et politiques*, p. 181). Voyez aussi Colebrooke, *Essays*, t. I, p. 353, 357, 359.

(3) Livre II, çl. 160; livre VI, çl. 83-94.

« (le Yati) (1) observe la marche de l'âme à travers les « différents corps, depuis le plus élevé jusqu'au plus bas, « marche que les hommes dont l'esprit n'a pas été per- « fectionné par la lecture des *Védas* ont peine à distin- « guer (2). »

Le Yati doit aussi, la nuit et le jour, regarder à terre afin de ne causer la mort d'aucun animal (3); et comme, malgré toutes les précautions, il en fait périr un certain nombre, il lui est prescrit de laver cette faute involontaire, par des purifications (4).

Manou va jusqu'à condamner l'agriculture, « car, « dit-il, le bois, armé d'un fer tranchant, déchire la « terre et les animaux qu'elle renferme (5). » Les *Pourâṇas*, dont quelques-uns, comme le *Bhâgavata-Pourâṇa*, par exemple, se placent sous la protection du *Véda*, et empruntent au *Mahâ-Bhârata* leurs traditions héroïques et religieuses, les *Pourâṇas*, disons-nous, ne démentent point, à la lecture, leur renommée de pure orthodoxie. On les a nommés les *Védas* du peuple, et le panthéisme légendaire

(1) L'état de Yati est le quatrième et dernier par lequel doive passer un Brâhmane. Il doit être d'abord *Brahmatchâri*, ou novice; puis *Grïhastha*, ou maître de maison; en troisième lieu, *Vânaprastha*, ou anachorète; enfin *Yati*, ou dévot ascétique.

(2) Manou, livre VI, çl. 73. Cfr., même livre, çl. 65, et livre XII, çl. 14-91.

(3) Manou, livre VI, çl. 68.

(4) *Ibid.*, livre VI, çl. 69.

(5) *Ibid.*, livre X, çl. 84.

qui circule dans toutes leurs pages justifie pleinement cette appellation (1).

Si nous sortons de l'orthodoxie, nous trouvons en première ligne le système *Sañkhya*. Kapila, son fondateur, en déclarant l'âme individuelle (2), contredit d'abord formellement « l'opinion à peu près « unanime des systèmes auprès desquels le sien se « produit, les croyances religieuses de son pays et « de son temps, et les préjugés tout-puissants des « peuples auxquels il s'adresse (3) ; » mais n'est-il pas bientôt ramené, comme par une force irrésistible, au dogme, indirectement du moins, lorsqu'il affirme que l'âme, éternelle, incréée, peut, dans ses transmigrations, parcourir indistinctement les quatorze degrés de l'échelle des êtres (4), et s'abriter tour à tour sous l'enveloppe d'un dieu, sous celle d'un homme, d'un animal, d'un végétal, et même sous les molécules grossières d'un rocher ? Kapila, d'ailleurs, est une exception à peu près unique dans le monde indien. Son disciple Patandjali, l'auteur du *Sañkhya théiste*, rentre avec empressement dans les doctrines préférées de son pays, en les aggra-

(1) Voyez, entre autres, le *Bhâgavata-Pourâna*, traduit en partie par M. E. Burnouf. Voyez aussi le xe livre de ce *Pourâna*, traduit de l'Hindouï par M. Théod. Pavie, et particulièrement les chapitres XXVIII, XXIX, XXX, XXXI et XXXII.

(2) Voyez çl. 18 de *la Kârikâ*.

(3) M. Barthélemy Saint-Hilaire, mémoire cité, p. 176.

(4) Voyez çl. 53 de *la Kârikâ*.

vant encore par sa théorie du *Yogisme* (1), dont la *Bhagavad-Gitâ* nous renvoie le tendre et mystique reflet.

Ainsi, dans l'Inde, l'homme ne se distingue pas du reste de la création. Son âme n'est qu'une étincelle du Paramâtmâ, de l'âme universelle, et n'a rien de plus élevé en soi que celle d'un reptile, d'un poisson, d'une plante, d'un minéral, des astres et des éléments. Elle est de même nature que toutes celles qui accomplissent leur laborieux pèlerinage dans le cercle des trois mondes (2). Mais l'âme ainsi conçue n'est plus cette substance intelligente, libre et personnelle, que chacun de nous sent au dedans de lui-même. Voilà pourquoi l'on ne trouve pas un mot, dans les *Védas*, ni de l'âme humaine, ni de ses destinées morales, ni de son immortalité (3). Quand on attribuerait à des antipathies de race et à des motifs politiques la division de la société indienne en quatre castes, encore faudrait-il avouer que cette division a été consacrée pour jamais par l'influence des doctrines que nous exposons (4); car, si Brâhma se communique indistinctement à tous les êtres et à

(1) Colebrooke, *Essays*, t. I, p. 250-254.

(2) Le monde des dieux, le monde des hommes et celui des animaux.

(3) Voyez M. Barthélemy Saint-Hilaire : *des Védas*, p. 177.

(4) Cette organisation se trouve déjà tout entière dans les *Brâhmanas*, recueils moitié liturgiques, moitié théologiques, et qui font partie des *Védas*.

tous les objets qui sont dans l'univers; cependant il ne se communique pas à tous au même degré. Les Indiens eux-mêmes établissent une différence entre les *Dévas*, ou génies supérieurs à l'homme, l'homme et le monde inférieur. Cette différence repose non sur l'essence de l'âme, qui est la même absolument pour toutes les formes particulières de l'être, mais sur la qualité de l'âme; et par qualité il faut entendre la quantité *d'être* ou de *bonté* départie originairement à chaque catégorie d'individus (1). Aujourd'hui encore les trois castes, dites régénérées (2), séparées par le caractère et les attributions que la loi leur assigne, se distinguent profondément les unes des autres (3). Quant aux Çoûdras et aux hommes hors de caste, tels que les Tchandâlas et les Pa-

(1) Pour les Indiens, ce qui est *bon sat*, c'est ce qui *est, sat.* (Cfr. les expressions : *hita*, 1° fait, 2° bon; *sâdhou*, 1° achevé, 2° bon, etc., etc.) Aussi appellent-ils quelquefois le Grand-Être *tat cela*, c'est-à-dire la Substance, qu'on peut bien indiquer, mais qu'on ne peut ni comprendre, ni exprimer. Voyez, dans *le Sañkhya* de Kapila (çl. 54 et suivants), la théorie des trois qualités, de *bonté*, de *passion* et d'*obscurité*, dont ce philosophe paraît être l'inventeur, et que lui ont empruntée Manou (voyez *Lois*, livre XII) et l'auteur de *la Bhâgavad-Gîtâ* (lect. XIV).

(2) Ces trois castes sont celles des Brâhmanes, des Kshatriyas et des Vaiçyas, qui partagent le nom de *Dvidjas*, ou « deux fois nés. » Les signes de leur régénération sont la tonsure et le droit de porter la ceinture, le cordon sacré et le bâton. Voyez Manou, livre X, çl. 4, et livre II, çl. 35-48 et çl. 169.

(3) La même constitution sociale a été en vigueur chez les Égyptiens, qui, plus panthéistes encore que les Indiens, adoraient ce que ces derniers ne faisaient que respecter.

rias, soumis aussi à des conditions d'existence invariables (1), ils ne sont que les anneaux d'une chaîne qui, à mesure que décroît la qualité de *sattva* ou de bonté, se plonge davantage dans les régions de l'obscurité ou du *tamas*, où se meut le monde inférieur à l'homme.

Kapila, qui a eu le bon sens d'affirmer l'unité de l'espèce humaine (2), malgré les préjugés au milieu desquels il vivait, s'est abandonné, nous l'avons vu, à une déplorable erreur, en organisant, en quelque sorte, le système de la transmigration (3). Or, sur quoi ce système s'appuie-t-il, sinon sur une croyance plus ou moins nette, plus ou moins expresse à l'identité d'essence des âmes, même regardées comme individuelles?

Ces deux bases, la division de la société en castes et le dogme de la transmigration, supportent l'édifice entier du Code de *Lois* de Manou. La première est comme un moyen, et la seconde comme une sanction dans l'œuvre du législateur. Son but est l'organisation du *Devoir*. Le *Devoir*, dans la plus haute acception de ce terme, est celui du Brâhmane, chargé de relier, suivant la doctrine Védique, à laquelle Manou est en cela très-fidèle, la terre au ciel

---

(1) Un Çoûdra est esclave par le fait de sa nature intime, et ce caractère est indélébile, parce qu'il est constitutif de son être, fatal et nécessaire. Voyez Manou, livre VIII, çl. 413-414.

(2) Voyez çl. 53 de *la Kârikâ*.

(3) Voyez çl. 41, 42, 44, 55 et 56 de *la Kârikâ*.

par la célébration du sacrifice, et d'alimenter, de soutenir ainsi toute la création (1). Les obligations des trois autres castes sont déterminées en vue de ce devoir principal. Le Kshatriya a été créé pour rendre la célébration du sacrifice possible, en maintenant l'ordre parmi les hommes et en protégeant les autels contre les mauvais génies. Le Vaiçya, laboureur et marchand, n'a été mis sur la terre que pour nourrir par le travail de ses mains les Brâhmanes et leurs défenseurs. De même, le vil Çoûdra ne respire que pour servir les membres augustes de la première caste. Chez le Brâhmane domine la qualité de *bonté*, ou la quantité *d'être*, *sattva*, est plus grande (2) ; voilà pourquoi il est « de droit le « seigneur de toute cette création (3). » Chez le Kshatriya, ce qui domine c'est le *radjas*, ou la qualité de *passion* (4) ; voilà pourquoi il ne vient qu'après le Brâhmane, et pourquoi aussi il est supérieur au Çoûdra, qui, n'ayant en partage que la qualité de *tamas* ou d'*obscurité*, est égalé « aux éléphants, aux « chevaux, aux lions, aux tigres et aux sangliers (5). »

---

(1) Manou, livre I, çl. 94-96; livre III, çl. 75. Voyez, à ce sujet, le mémoire de M. Langlois *sur la Divinité Védique, appelée Soma*, in-4° ; Paris, 1852. Extrait des *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*.

(2) Manou, livre XII, çl. 48.

(3) *Ibid.*, livre I, çl. 93.

(4) *Ibid.*, livre XII, çl. 46.

(5) *Ibid.*, livre XII, çl. 43. — Il est à remarquer que Manou oublie de faire entrer le Vaiçya dans sa classification.

A côté de ces devoirs généraux sont minutieusement énumérés les devoirs spéciaux qui incombent à chaque caste, surtout aux deux premières, et les devoirs relatifs aux divers membres de la famille. Les Indiens ont des femmes une très-mauvaise opinion. Ni Euripide, ni Ménandre, dans leurs plus folles boutades, ne les ont autant maltraitées que Manou et l'auteur de l'*Hitopadéça*.

« Il est dans la nature du sexe féminin, dit Manou, de « chercher ici-bas à corrompre les hommes, et c'est pour « cette raison que les sages ne s'abandonnent jamais aux « séductions des femmes (1). »

Et ailleurs :

« A cause de leur passion pour les hommes, de l'incon« stance de leur humeur, et du manque d'affection qui « leur est naturel, on a beau, ici-bas, les garder avec vi« gilance, elles sont infidèles à leurs époux (2). »

« On ne peut venir à bout des femmes, lit-on dans l'*Hi« topadéça*, ni par les présents, ni par les égards, ni par la « sincérité, ni par les soins empressés, ni par la force, ni « par les préceptes : ce sont des êtres tout à fait indomp« tables. » — « Les femmes abandonnent bien vite un « époux vertueux, qui a de la réputation, qui est aimable, « passionné, riche et jeune, pour se jeter dans les bras « d'un autre homme (3). »

Nous en passons, et des meilleurs. Ces vices,

---

(1) Manou, livre II, çl. 213.
(2) *Ibid.*, livre IX, çl. 318.
(3) *Hitopadéça*, livre II, fable VII, çl. 2, 3.

dans l'esprit du législateur, ne sont point particuliers à quelques femmes; ils sont l'apanage du sexe tout entier.

« La concupiscence, la colère, les mauvais penchants, le « désir de faire du mal, et la perversité....., voilà le carac« tère qui leur a été donné au moment de la création par « le Seigneur des créatures (1). »

En raison de l'infériorité de leur nature, les femmes sont assimilées aux hommes de la caste non régénérée, aux Çoûdras (2), et il n'y a pour elles, non plus que pour eux, ni sacrifice, ni pratique pieuse, ni jeûne, qui les concernent en particulier (3). Un seul devoir est rigoureusement prescrit aux femmes comme aux Çoûdras : c'est l'obéissance. Qu'une épouse chérisse et respecte son mari, qu'un Çoûdra serve avec fidélité les Brâhmanes, et le ciel leur est assuré (4).

Aussi la servitude qui pèse sur le Çoûdra, et dont il ne peut ni s'affranchir lui-même, ni être affranchi par son maître, parce que cette servitude est divine, pèse sur la femme, quoique avec beaucoup moins de force. La femme n'est qu'en tutelle, mais cette tutelle, marquée d'un caractère de nécessité, la prend à sa naissance et la conduit jusqu'à sa mort.

---

(1) Manou, livre IX, çl. 16-18.
(2) *Ibid.*, livre II, çl. 223.
(3) *Ibid.*, livre V, çl. 155; livre X, çl. 126-129.
(4) *Ibid.*, livre V, çl. 155; livre X, çl. 121, 122 et 128.

« Pendant son enfance, dit Manou, une femme doit dé-
« pendre de son père ; pendant sa jeunesse, elle dépend
« de son mari ; son mari étant mort, de ses fils ; si elle n'a
« pas de fils, des proches parents de son mari, ou, à leur
« défaut, de ceux de son père ; si elle n'a pas de parents
« paternels, du souverain ; une femme ne doit jamais se
« gouverner à sa guise (1). »

En conséquence, Manou exige qu'on exerce sur les femmes une surveillance continuelle (2) ; et cette surveillance doit être d'autant plus étroite que la perpétuité du système des castes et la libération du mari dans le ciel sont essentiellement attachées à la fidélité de l'épouse (3). En effet, comme, suivant Manou, « un mari, en fécondant le sein de sa « femme, y renaît sous la forme d'un fœtus (4) ; » comme « une femme met toujours au monde un « fils doué des mêmes qualités que celui qui l'a « engendré (5), » il en résulte que, si les femmes se livrent aisément à leurs passions, le monde se remplira d'êtres méprisables ou dégradés (6), qui corrompront bientôt la pureté des castes. De plus, si un enfant, fruit d'un secret adultère, peut surprendre la tendresse d'un père abusé, et le délivrer ici-

(1) Manou, livre v, çl. 148.

(2) *Ibid.*, livre viii, çl. 359 ; livre ix, çl. 2-7.

(3) *Ibid.*, livre viii, çl. 353 ; livre ix, çl. 7-28.

(4) *Ibid.*, livre ix, çl. 8.

(5) *Ibid.*, çl. 9.

(6) Un être méprisable doit s'entendre ici de l'enfant né d'un père appartenant à une caste supérieure à celle de sa mère. L'être dégradé, c'est l'enfant engendré dans l'ordre inverse.

bas, comme un fils véritable, des calamités inhérentes à la misère ou à la vieillesse, ce fils ne saurait toutefois le délivrer de la mort éternelle, dont est menacé quiconque ne laisse pas après lui, sur la terre, un fils légitime, pour lui offrir le gâteau funèbre. Des châtiments terribles consacrent, dès la vie présente, cette législation. Manou veut que la femme coupable soit dévorée par des chiens sur une place fréquentée (1), et il condamne son complice, suivant sa caste et les circonstances, tantôt à l'amende, tantôt à d'ignominieux traitements (2), tantôt à la mutilation, tantôt à la peine capitale, tantôt encore à être brûlé sur un lit de fer chauffé à rouge (3) ou avec un feu de roseaux (4). Mais, d'un autre côté, il prescrit qu'on ait pour la femme honnête les plus grands égards.

« Les femmes mariées, dit-il, doivent être comblées d'é-
« gards et de présents par leurs pères, leurs frères, leurs
« maris, et les frères de leurs maris, lorsque ceux-ci dési-
« rent une grande prospérité (5). » — « Partout où les
« femmes sont honorées, les divinités sont satisfaites;
« mais lorsqu'on ne les honore pas, tous les actes pieux
« sont stériles (6). »

---

(1) Manou, livre VIII, çl. 371.

(2) Comme d'avoir la tête rasée et arrosée d'urine d'âne. Manou, livre VIII, çl. 375-384.

(3) Manou, livre VIII, çl. 372.

(4) *Ibid.*, livre VIII, çl. 377.

(5) *Ibid.*, livre III, çl. 55.

(6) *Ibid.*, livre III, çl. 56.

Et il ajoute :

« Les maisons maudites par des femmes auxquelles on « n'a pas rendu les hommages qui leur sont dus se détruisent entièrement comme si elles étaient anéanties par « un sacrifice magique (1). »

Obéissance et fidélité : ces deux mots résument, dans l'Inde Brâhmanique, tous les devoirs de l'épouse envers son époux vivant ; et ces deux mots, bien compris, n'expriment autre chose qu'une abnégation complète. Guidée par une vision secrète de ce qui est le vrai dans l'Inde, encouragée par l'opinion, fortifiée par l'exemple, cette épouse comprend que la volonté qui la soumet à son mari, comme le Çoûdra est soumis aux autres castes, est la même volonté qui a réparti les êtres de cet univers en certaines classes, que distinguent d'immuables caractères. Elle sent que l'âme suprême, répandue dans tous ces êtres sans exception, mais en quantités inégales, les fait grands ou petits, selon qu'elle se communique à eux avec plus ou moins d'abondance ; et de la même manière que le Kshatriya abdique ou doit abdiquer devant le Brâhmane (2), le Vaiçya devant le Brâhmane et le Ksha-

(1) Manou, livre III, çl. 58.

(2) « Un Brâhmane âgé de dix ans et un Kshatriya parvenu à « l'âge de cent années doivent être considérés comme le père et le « fils ; et des deux c'est le Brâhmane qui est le père et qui doit être « respecté comme tel. » Manou, livre II, çl. 135.

triya, et le Çoûdra devant les trois premières castes, elle abdique devant son époux, doué de plus *d'être* ou de *sattvâ* qu'elle, plus élevé qu'elle dans le système général de la création.

Un fils est à son père ce qu'une femme est à son mari, et, comme elle, on l'assimile au Çoûdra dans ce qui touche à ses relations avec ses supérieurs (1). Cela revient à dire que le fils doit à son père une obéissance aveugle, un respect absolu. La mère n'est pas tout à fait, dans Manou, placée au niveau du père, mais les hommages et la soumission auxquels elle a droit de la part de son fils sont tels encore qu'ils font d'elle un objet de vénération, une sorte de divinité. Quoique, en vertu de la loi, un fils puisse devenir le tuteur de sa mère (2), la supériorité que celle-ci a sur lui n'en souffre pas d'atteinte. Cette tutelle n'est véritablement qu'une protection respectueuse, qui n'intervertit en aucune façon des rôles assignés par Brahmâ dès l'origine des choses. Les rapports, quels qu'ils soient, établis entre les différents êtres par le Seigneur des créatures, ne sauraient jamais être changés; car tout ce qui est, tout ce qui respire, n'étant que la manifestation de l'âme suprême, réalisée au dehors sous les conditions du fini, prétendre altérer, d'une manière quelconque, l'ordre qui règne dans l'univers visible, ce serait

(1) Manou, livre VIII, çl. 299-416.
(2) Voyez plus haut, p. 127.

attenter à la majesté de la substance invisible, partout présente et partout cachée, ce serait vouloir imposer des lois à la souveraine puissance, ce serait commettre un crime de lèse-divinité. Tant que son père et sa mère vivent, le fils est donc obligé de leur témoigner toujours une soumission entière, s'appliquant à leur faire plaisir et à leur rendre service (1). Le Çoûdra remplit tout son devoir et gagne le ciel en servant fidèlement les Brâhmanes; la femme remplit aussi tout son devoir et gagne le ciel par son dévouement à l'égard de son mari. Le fils, à son tour, par l'hommage rendu à son père et à sa mère, accomplit parfaitement tous les actes que prescrivent la sainte Écriture (2) et la Loi (3). « C'est le premier « devoir évidemment ; tout autre devoir est dit se« condaire (4). » — « Celui qui respecte son père « et sa mère respecte tous ses devoirs et en obtient « la récompense; mais pour quiconque néglige de « les honorer, toute œuvre pie est sans fruit (5). » En d'autres termes, le fils doit considérer son père et sa mère comme une émanation plus directe, comme une expression plus haute de la divinité par rapport à lui; et son abdication en face d'eux ne

(1) Manou, livre II, çl. 235.
(2) C'est-à-dire *les Védas*.
(3) Il s'agit de la Loi de Manou. Voyez Manou, livre II, çl. 237.
(4) Manou, livre II, çl. 237.
(5) Manou, livre II, çl. 234. Cfr., même livre, çl. 229, 231, 232 et 233.

lut (1). La *Bhagavad-Gità* enseigne qu'on se sauve sans les œuvres et même malgré les œuvres (2). D'après Manou, le Brâhmane est le personnage le plus éminent, parce qu'en lui la qualité de *bonté*, d'où naît la science, domine la qualité de *passion*, d'où naissent les œuvres. Ajoutons que, des quatre degrés par lesquels doit passer le Brâhmane, celui de *Vânaprastha*, ou anachorète, est plus estimé que les deux premiers, et que celui de *Yati*, ou dévot ascétique et mendiant, l'emporte sur le troisième. Cet état est le plus parfait sur la terre, et le renoncement absolu qu'on y pratique n'est que l'image et la préparation de cette immersion définitive dans les profondeurs de l'essence éternelle, suprême objet des vœux du Yati.

En présence de cette unanimité de doctrine, quelle terreur ne devaient pas ressentir des âmes naturellement douces et timides, lorsqu'elles songeaient au dogme redoutable de la transmigration ! Avec quel scrupule une épouse et un fils ne devaient-ils pas remplir les devoirs que la loi leur imposait ! A la disposition générale des esprits, aux traditions antiques et vénérées, à la puissance de l'opinion, à l'autorité des lois positives, venait s'ajouter la sanction la plus formidable, universellement ad-

(1) *Bhagavad-Gità*, lecture XVIII, çl. 49, 56. Voyez, sur le mysticisme du *Védanta*, Colebrooke, *Essays*, t. I, p. 369-371.

(2) *Bhagavad-Gità*, lect. IV, çl. 36-38 ; lect. IX, çl. 30.

Elle est à la fois le châtiment des fautes d'une vie antérieure et la menace perpétuelle d'une innombrable série d'existences sous les formes les plus viles ou les plus grossières. Dès lors, c'est trop peu de s'éteindre au delà du tombeau, il faut s'éteindre dès l'heure présente ; il faut, en étouffant la flamme des passions, en domptant les organes des sens, en réprimant les mouvements du cœur, en brisant autant que possible toutes les énergies de la personne humaine, la mettre hors d'état d'agir et de mériter par l'action le supplice de la renaissance. Car, pour la plupart des philosophes, et pour Manou lui-même, jusqu'à un certain point, c'est par l'action, née du *radjas* ou qualité de *passion*, que l'on s'enchaîne. Dans la doctrine *Sañkhya*, on se sauve d'abord par la science ; la vertu n'est que d'un faible secours pour obtenir la libération (1). Dans la doctrine de Patandjali, comme dans celle du *Védânta*, la dévotion mystique est le grand chemin du sa-

---

(1) Voy. cl. 67 de la *Kârikâ*. La science, pour Kapila, consiste à connaître : 1° le monde ou les choses visibles (*vyakta*) ; 2° la nature, ou le principe premier, invisible (*avyakta*) ; 3° l'esprit qui les comprend tous deux et se comprend lui-même (*âtma* ; *pourousha djna*). Dans le monde, il y a vingt-trois termes différents : 1° la *mahat*, ou intelligence ; 2° le moi ou *ahañkara* ; 3° les cinq éléments subtils ; 4° les onze organes de la perception et de l'action ; 5° les cinq éléments grossiers. La nature, ou le principe non développé, n'a qu'un seul terme, et l'esprit, immatériel et simple, n'en a qu'un aussi. En tout vingt-cinq principes. Connaître ces vingt-cinq principes, c'est posséder la science tout entière, et en même temps l'unique condition du salut.

toute femme qui ne se brûlait pas sur le bûcher de son époux était déshonorée.

Nous avons parlé plus haut de la croyance védique à la nécessité du sacrifice pour nourrir les dieux et alimenter cet univers, qui est leur création. Selon toute vraisemblance, les Indiens, guidés par cet esprit analogique que nous avons déjà signalé en eux, assimilèrent la position des *Pitris*, ou mânes des ancêtres, à celle des dieux, et se les représentèrent comme ayant le même besoin de nourriture, pour se maintenir dans le séjour de la béatitude, qu'Indra ou Mitra pour se maintenir dans les splendeurs du firmament. Le séjour de la béatitude, le *Svarga* (1), était une région lumineuse tout aussi bien que la région occupée par les diverses manifestations d'Agni. Souvent Indra, pressé par les ennemis de la lumière, n'avait triomphé de Vritra et d'Ahi (2) qu'en s'enivrant de *soma* (3) à l'autel de ses adorateurs. Plein des forces que lui avait rendues la liqueur sainte, il avait pu enfin dissiper les té-

---

(1) Ce mot, qui exprime la même idée que le mot ἠλύσιον des Grecs, lui est vraisemblablement identique; car ἠλύσιον est pour Fηλύσιον (' = F), et ce dernier est pour σFηλύσιον. Les mots Elysium, Elysée, sont des transcriptions du mot grec.

(2) Le premier de ces noms personnifie le nuage, en tant qu'il *enveloppe* et cache le soleil (Cfr. *grec* Fερύω; *lat.* vertere); le second, en tant qu'il s'allonge et se *replie* dans l'air comme un *serpent* (à ahis, cfr. *grec* ἔχις; *lat.* anguis; *franç.* anguille).

(3) *Asclepias acida*. On nomme encore cette plante *sarcostema viminalis*.

nèbres et rendre à la liberté les vaches mystérieuses, c'est-à-dire les fauves rayons du soleil, retenus captifs dans les nuages. Les Indiens durent supposer que les *Pitris*, s'ils étaient privés d'aliments, seraient, eux aussi, incapables de résister aux démons des ténèbres. De là, sans doute, l'usage de leur offrir des *pindas* ou gâteaux funèbres, qui leur donneraient les forces nécessaires pour ne pas être entraînés dans le noir séjour des enfers.

Ce *pinda* devant être offert à chaque homme par le fils qu'il laissait après lui, le fils qui l'offrait commençait ainsi la libération de son père dans le ciel, et pouvait achever celle des ancêtres de son père. Le Brâhmane, en passant dans l'ordre des *Grihasthas*, ou maîtres de maison, n'avait point en vue autre chose que sa libération et celle de ses ancêtres, en se donnant des enfants (1). C'était une des trois dettes qu'il était tenu d'ac-

(1) Suivant Manou (livre IX, çl. 138), le fils n'a été nommé *poutra* que parce qu'il sauve (*tra*) son père de l'enfer (*pout*). Cette étymologie, comme la plupart de celles qu'on trouve dans Manou, est au moins douteuse. Les Indiens avaient eu et vu des enfants avant que l'on crût aux *Pitris* et à la délivrance des *Pitris* par les enfants. Il est donc vraisemblable que le mot *poutra* exprime plutôt le rôle naturel que le rôle social de l'enfant. Or, une des conditions de l'enfant dans la famille, c'est d'être *nourri*, *soutenu* par elle; et c'est cet état que paraît exprimer la racine POU (Cfr. *grec* παῖς; *lat.* puer, putus), analogue à la racine PA, qui a donné au *sanskrit* pitri pour pâtri, au *grec* πατήρ, au *latin* pater, à l'*allemand* vater, à l'*anglais* father, le *père*, c'est-à-dire celui qui *soutient*, *nourrit* sa famille.

quitter (1). Quand il avait obtenu un fils, il devait « lui abandonner les soins du ménage, et res-« ter dans sa maison entièrement indifférent aux « affaires du monde, dirigeant toutes ses pensées « vers l'Être suprême (2). » Puis, lorsqu'il avait sous les yeux le fils de son fils, il devait se retirer dans une forêt pour y mener la vie de *Vânaprastha* (3); car le Brâhmane se mariait moins en vue du bonheur domestique ou d'un plaisir personnel qu'afin de remplir un devoir sacré envers ses aïeux et envers lui-même.

Certes, il y avait dans cette loi, qui rompait à jour fixe les nœuds de la famille et privait une femme de son mari et un fils de son père, un obstacle à l'épanouissement de l'affection conjugale et paternelle. Mais d'abord le Brâhmane était libre d'emmener sa femme avec lui (4), et nous voyons, par l'épisode de *Yadjnadattabadha*, qu'il pouvait aussi, dans certaines circonstances du moins, ne point se séparer de son fils; enfin cette loi n'était applicable à aucune des trois autres castes. Or, la croyance aux *Pitris* était bien faite pour rendre un fils précieux à son

(1) Le Brâhmane avait une dette envers les saints (*maharshis*), envers les mânes et envers les dieux. Il acquittait la première en lisant l'Écriture, la seconde en donnant l'existence à un fils, la troisième en accomplissant les sacrifices. Voy. Manou, livre IV, çl. 257.

(2) Manou, *ibid.*, *ibid.*

(3) Manou, livre VI, çl. 2.

(4) *Ibid.*, livre VI, çl. 3.

père et une femme chère à son mari. Dans son fils, un homme voyait le sauveur impatiemment attendu par ses ancêtres et nécessaire à sa propre délivrance ; dans sa femme, il voyait la mère de son sauveur. Ces idées lui inspiraient, pour les deux êtres au-dessus desquels la société l'élevait à une telle hauteur, l'intérêt le plus vif et le respect le plus tendre. Si l'un et l'autre abdiquaient devant lui, et, sous l'influence du dogme de la transmigration, identifiaient leurs âmes à la sienne, lui, abaissant jusqu'à eux sa majesté d'époux et de père, leur prodiguait les trésors de son affection (1).

Voilà donc le père, la mère et le fils vivant en communion avec tous les êtres mobiles et immobiles (2) de la création, et ne rapportant rien à eux-mêmes. Que sortira-t-il de ces habitudes de renoncement personnel et d'universelle sympathie? ce que nous avons vu en sortir, à savoir : la volonté de vivre avec les siens plus qu'avec soi-même ; un besoin de les aimer, d'autant plus irrésistible parfois

---

(1) L'épisode du *Mahâ-Bhârata*, « *Une famille de Brâhmanes,* « *dans les temps héroïques de l'Inde,* » que nous avons analysé, d'après la traduction de M. Nève, p. 63, et la légende de Rourou, qui paraît être le type de la fable d'Orphée et d'Eurydice (voy. Fragments du *Mahâ-Bhârata*, traduits par M. Théod. Pavie, p. 39-42), attestent que la tendresse conjugale ne remontait pas toujours de la femme au mari, mais qu'elle descendait aussi du mari à la femme.

(2) *Tchalâtchalam*, expression consacrée dans la poésie philosophique de l'Inde.

que l'égoïsme n'a jamais usé les forces, n'a jamais tari les sources de l'amour; des épanchements de tendresse éclatant, comme une pluie bienfaisante, à travers la sécheresse de l'ascétisme; une intelligence réelle des délicatesses du cœur et des nuances du sentiment; un genre d'affection enfin qui s'adresse toujours à ce qu'il y a de plus intime, et qui semble chercher l'essence même de l'objet aimé afin de se confondre avec lui.

Le spectacle que nous offre la Grèce héroïque est bien différent. La Grèce, depuis la chaîne des monts Cambuniens jusqu'à l'extrémité méridionale du Péloponèse, n'est qu'un labyrinthe de montagnes, entrecoupé de vallées, semé de cours d'eau et partagé en une multitude de territoires distincts. L'Olympe et le Taygète, le Pénée et l'Eurotas, la plaine d'Argos, voilà ce qu'elle oppose aux gigantesques montagnes, aux grands fleuves, aux vastes déserts de l'Inde.

Ce double caractère d'un sol découpé en menues parcelles et d'une nature proportionnée, si on peut le dire, à la taille et aux forces de l'homme, se rencontre à l'extérieur de la Grèce aussi bien qu'à l'intérieur. Jetez les yeux sur les côtes : partout des caps et des promontoires; partout des golfes, des baies, des anses; une sorte de dentelure, se prolongeant sur toute la circonférence de la contrée, ouvre le littoral en mille endroits, le dégage et le diversifie. Plus loin, ce sont des îles bordant çà et là les côtes; et, plus loin encore, d'autres îles semées par

groupes, soit sur la mer Adriatique, soit sur la mer Égée. De toutes parts le regard est borné par un horizon prochain ; ni sur la terre, ni sur la mer, il ne rencontre devant lui le spectacle de l'immensité ; il ne se meut jamais que dans une étroite enceinte, dont il peut mesurer sans peine et défier l'étendue.

Les Grecs ne voyaient donc rien autour d'eux qui ne leur parût respirer la liberté ; mais combien cette liberté devait-elle leur paraître plus évidente, plus réelle en eux-mêmes ! Aussi secouèrent-ils, dès avant l'âge héroïque, le joug des traditions orientales, qui assujettissent l'âme intelligente aux forces physiques divinisées. Loin d'accepter ces doctrines qui, remontant, à travers le monde des phénomènes jusqu'aux énergies essentielles de l'Être, et, au delà encore, jusqu'à l'Être absolu, dont elles émanent, absorbent l'Homme et la Création dans l'Unité incompréhensible, infinie, ils brisèrent cette Unité, et de ses mille débris formèrent le Polythéisme. Une partie de ces traditions survécut dans les mystères, dans ceux d'Éleusis, par exemple, où de rares initiés continuèrent à célébrer, loin de tous les yeux, le culte des forces de la Nature. Une autre partie s'en conserva aussi dans la religion populaire ; mais leur caractère oriental primitif s'affaiblit bientôt, et c'est à peine si, dans tout Homère, on peut retrouver, en dehors du XIVe chant de l'*Iliade*, quelques traits de ce Jupiter dont Virgile a dit :

Tum pater omnipotens fecundis imbribus Æther
Conjugis in gremium lætæ descendit, et omnes
Magnus alit, magno commixtus corpore, fœtus (1).

D'autres personnifications des forces de la Nature, tels que Junon, Neptune, Pluton, Cérès, Apollon, Vénus, se dégagèrent avec la même rapidité des liens de la matière où ils étaient ensevelis d'abord, et, complétement transfigurés par l'anthropomorphisme, ils devinrent soit des dieux à face humaine, doués d'intelligence et de passions, soit même des personnifications de cette intelligence et de ces passions. Au reste, la Grèce, amoureuse de la vie, voulut que la vie circulât partout, non la vie universelle, mais la vie distincte, séparée. Elle peupla le monde de formes humaines. Chaque grotte, chaque forêt, chaque arbre, chaque source eut sa divinité locale, qui lui assignait une existence propre et indépendante. Il en fut de même des facultés intellectuelles et morales de l'homme : chaque vice, chaque vertu prit un corps, et tout, dans la Création, se trouva soumis, non plus, comme chez les Indiens, à l'unité de la nature physique, mais bien à l'unité de la nature humaine.

L'*Homme*! voilà en effet le type idéal que les Grecs prirent à cœur de réaliser. Ils forcèrent l'Être absolu à revêtir leur enveloppe mortelle, et ils animèrent d'un souffle humain les choses inanimées. Cette

(1) Virgile, *Géorgiq.*, livre II, 325-328.

révolution, qui renversait toutes les idées d'origine orientale pour y substituer un ordre de doctrines et de faits radicalement opposés, ne fut pas sans doute entièrement accomplie par Homère; mais, ainsi que le fait observer Hérodote (1), et qu'il est aisé de le voir, Homère y contribua singulièrement.

Il est même permis de l'affirmer : les mœurs et les croyances des héros d'Homère sont, à peu de chose près, celles de la société grecque dans les âges postérieurs, et, par suite, celles de l'antiquité tout entière. Ulysse, Agamemnon, Achille ne connaissent rien au-dessus de la puissance; et, pour arriver au plus haut degré de puissance possible, ils tâchent d'acquérir la force et l'agilité du corps, l'adresse dans le maniement des armes, la renommée, la richesse et l'éloquence. Tous les moyens d'influence sont déjà recherchés et tous les genres d'ambition déjà pratiqués par ces héros, tels qu'ils le furent plus tard par les turbulents citoyens qui agitèrent l'agora d'Athènes et le forum romain.

Mais pourquoi ces héros veulent-ils se soumettre le monde extérieur et recherchent-ils avec tant d'ardeur les biens de la vie présente? C'est que ce monde, qu'ils voient avec leurs yeux et touchent avec leurs mains, ne leur semble pas une chimère; c'est que ce corps, enveloppe certaine d'une âme contes-

(1) Hérodote, livre II, 53.

table, ne leur semble pas davantage une illusion. Encore moins le regardent-ils comme un monstre affreux. Ils ne vont pas, plongeant leurs regards dans l'intérieur, contempler avec dégoût « cette de-« meure dont les os forment la charpente, à la-« quelle les muscles servent d'attaches, enduite de « sang et de chair, recouverte de peau, infecte, qui « renferme des excréments et de l'urine (1). » Ils arrêtent leurs yeux à la surface, admirent la convenance des parties et la beauté des formes, augmentent la vigueur des membres par l'exercice, et font le plus grand cas des avantages qu'elle peut donner; car les avantages du corps sont au premier rang parmi ceux qui, dans leur opinion, rehaussent le prix de l'existence humaine.

Tel est leur attachement pour ce monde visible, telle est leur passion pour la lumière du soleil, que la vie, même triste et misérable, leur paraît un bien d'une inappréciable valeur : Achille ne s'en cache pas.

« Je ne compare rien à la vie, dit-il, ni tout ce qu'on « dit que posséda Ilion, ville bien habitée, autrefois, pen-« dant la paix, avant l'arrivée des fils des Grecs; ni tout ce « que le seuil de pierre du lanceur (de traits) Phébus-« Apollon renferme en son enceinte, dans la montagneuse « Pytho (2). »

---

(1) Manou, livre VI, çl. 76.

(2) *Iliade*, chant IX, v. 401-406.

Voilà comment il s'exprime avant d'avoir fait l'expérience de la condition des morts. Plus tard, l'expérience faite, il ne craint pas de dire à Ulysse :

« Va, ne me console point de la mort, glorieux Ulysse ;
« j'aimerais mieux, simple laboureur, être aux gages d'un
« autre, chez un homme peu favorisé du sort, qui n'aurait
« pas grands moyens d'existence, que de régner sur tous
« ceux que la mort a détruits (1). »

Ce cri du vaillant Achille, nous l'avons entendu répéter à la plaintive Iphigénie (2), et il sortit à toutes les époques des entrailles de l'antiquité.

Comment d'ailleurs les Grecs, et les Romains, plus religieux qu'eux cependant, se seraient-ils résignés facilement à la nécessité de mourir, lorsque l'idée de la Divinité, qui seule éclaire les ténèbres et explique les mystères de la tombe, était si faible chez eux ? La théocratie n'a guère fait qu'apparaître en Grèce : nulle part elle n'a pu s'y établir d'une manière durable. Sur tous les points du sol hellénique il se trouva des Œdipes pour terrasser les Sphinx et substituer le pouvoir laïque au pouvoir sacerdotal. Dans Homère, les rois sont à la fois souverains et sacrificateurs (3) ; des prêtres isolés, mais nul vestige, nul symptôme d'une organisation sacerdo-

(1) *Odyssée,* chant XI, v. 488-492.

(2) *Iphigénie à Aulis*, v. 1250-1254. Cfr. p. 153.

(3) ..... Rex idem hominum Phœbique sacerdos, dit aussi Virgile en parlant d'Anius. *Enéide*, livre III, v. 80.

tale quelconque; nuls dogmes révélés, nulle orthodoxie. A Rome, il y avait, il est vrai, des colléges de prêtres ; mais ces colléges n'étaient autre chose qu'une annexe du sénat. Entièrement dévoués aux intérêts de l'aristocratie, ils s'attachaient plutôt à contenir les plébéiens par la superstitoin qu'à préserver et à propager de sérieuses croyances. Ici, ils entretenaient l'inspiration chez les artistes et les poëtes ; là, ils étaient des instruments dans la main des hommes d'Etat. De part et d'autre, ils réglaient moins l'essor des intérêts, des passions et des facultés humaines, en vue d'éternelles récompenses, qu'ils ne le favorisaient en vue des avantages ou des plaisirs de ce monde. Pures créations de l'homme, ils servaient au développement de sa personnalité sur la terre. Aussi, après avoir présidé à l'épanouissement d'une brillante civilisation, furent-ils entraînés dans la ruine de cette civilisation, dont ils étaient les fidèles représentants et les complaisants auxiliaires.

Rien ne contribua plus peut-être que l'absence d'une religion révélée et d'une morale revêtue de la sanction divine à confiner les anciens dans cette vie extérieure et personnelle, dont l'institution du mariage, a chez eux reçu l'empreinte. Le héros grec, en partant pour une expédition lointaine, laissait sa femme dans son palais, avec la mission de surveiller ses esclaves, d'élever ses enfants et de gouverner ses biens. Là, ou elle s'abandonnait à ses passions, comme Clytemnestre, ou, tout en se lamentant, comme Pénélope, sur la dure épreuve qui flétrissait

sa jeunesse et sa beauté, elle cherchait la gloire dans la fidélité conjugale et la fortune dans une bonne administration, tandis que son mari cherchait la gloire dans les combats et la fortune dans les aventures. Alors la femme, quoique déjà la première esclave de son mari, était du moins sa compagne. Plus tard, elle cessa d'être sa compagne pour devenir uniquement son esclave. L'Athénien, tout entier à la vie politique, artistique ou guerrière, renferma sa femme dans le gynécée et la soumit à une surveillance injurieuse et barbare (1). Constamment appelé dans les camps, sur le port, à l'agora, aux tribunaux, au théâtre, constamment hors de chez lui, le citoyen d'Athènes n'avait ni le loisir, ni la volonté de se livrer aux joies de la famille. Les nobles idées de Xénophon sur la destinée de la femme n'entraient pas dans la pratique, et l'exemple du sage Ischomaque restait, on peut le croire, sans imitateurs (2). Chez les Spartiates, l'épouse la plus estimée était celle dont les flancs robustes donnaient à la patrie les soldats les plus vigoureux. A Rome, tant que les mœurs restèrent pures, la femme fut la compagne vénérée de ces grands hommes, qui, de leur main triomphale, repoussaient l'or des ennemis et labouraient leur petit domaine. Mais, quand les maximes de la Grèce dégénérée eurent discrédité les ancien-

(1) Voy. Aristophane, *les Fêtes de Cérès*, v. 383-433.
(2) Voy. Xénoph., *Economique*, c. 7.

nes coutumes, le divorce, jusque-là inconnu, quoique permis, devint à la mode; les maris prirent, répudièrent et reprirent leurs femmes par cupidité, et les femmes comptèrent leurs maris par les consulats (1). Rarement donc les femmes eurent, dans l'antiquité, l'occasion de s'unir à leurs époux d'esprit et de cœur. La condition où elles vivaient n'était point propre à développer en elles le sentiment conjugal, ni à leur faire accomplir des miracles de dévouement. La patrie des Lucrèce, des Cornélie et des Porcia en offre bien quelques exemples (2);

---

(1) ... Illustres quædam ac nobiles fœminæ, non consulum numero, sed maritorum, annos suos computant. Sénèque, *des Bienfaits*, livre III, XVI.

(2) Tels sont ceux que présentent les inscriptions grecques de la « *Grotte de la Vipère* » de Cagliari, restituées et expliquées par M. Ph. Le Bas, de l'Institut. L'une de ces inscriptions est consacrée à la louange d'Atilia Pomptilla, femme en troisièmes noces de L. Cassius Philippus. Son mari allait mourir quand elle offrit sa vie et le sauva. « Que tes cendres, ô Pomptilla, dit le poëte, fécondées « par la rosée, se transforment en lys et en un vert feuillage où « brilleront la rose, le safran parfumé et l'impérissable amarante. « Puisses-tu devenir à nos yeux la fleur de la blanche primevère, « afin que, à l'égal de Narcisse et d'Hyacinthe, cet objet de larmes « éternelles, une fleur transmette ton nom aux générations à venir. « Lorsque Philippe sentait déjà son âme abandonner son enveloppe « mortelle, et que déjà ses lèvres s'approchaient du Léthé, tu te « sacrifias, ô Pomptilla, pour un époux expirant, et tu rachetas sa « vie au prix de ta mort. Ainsi un Dieu a rompu cette douce union; « mais si Pomptilla s'est dévouée pour racheter un époux chéri, Phi« lippe, vivant à regret, demande de réunir bientôt son âme à celle « de la plus tendre des épouses. » (P. 14 du Mémoire.) Dans l'autre inscription, c'est la morte elle-même qui prend la parole et dit : « Je « suis une nouvelle Alceste; je suis morte pour Zénon, mon ver-

mais, en général, le mariage, tel que les anciens le pratiquèrent, ne sollicita point les âmes aux grands sacrifices. Institution purement humaine, n'ayant sa base ni dans l'amour véritable, ni dans la religion, il manqua de puissance et de stabilité.

Le sentiment paternel et le sentiment filial s'accordaient avec le sentiment conjugal. Le citoyen qui n'estimait et n'aimait point suffisamment sa femme ne pouvait chérir profondément son fils. La vie publique l'absorbait trop pour qu'il se plût communément dans les douceurs de la vie domestique. Il était trop occupé de lui-même pour s'occuper volontiers de ses enfants; aussi confiait-il le soin de leur éducation ou de leur surveillance à des étrangers, quelquefois encore à l'un de ses esclaves (1). De même qu'en se mariant il ne contractait aucun

---

« tueux époux, le seul que j'aie reçu dans mes bras, que mon cœur « préféra à la lumière et à mes enfants chéris. Mon nom est Callicra- « tia. Tous les mortels m'admireront. » (P. 20.) Saumaise et Casaubon, dans leurs notes sur les écrivains de l'histoire Auguste, t. I, p. 135 et suiv., ont rassemblé de nombreux exemples qui prouvent, dit M. Le Bas, que, dans les premiers siècles de notre ère, les dévouements à la manière d'Alceste furent nombreux (p. 20). Mais ces dévouements étant chose fabuleuse, cela signifie sans doute simplement qu'il y eût alors beaucoup de femmes capables de braver la mort pour leurs maris, exceptions mémorables dans un empire qui comptait encore plus de Messalines que d'Eponines et d'Arrias.

(1) Dans ceux des pays de la Grèce où l'on se vante d'élever le mieux la jeunesse, à peine les enfants sont-ils capables d'entendre ce qu'on leur dit qu'on s'empresse de leur donner des esclaves pour instituteurs. Xénophon, *République de Sparte*, c. 2.

lien vraiment spirituel, de même il ne devenait point père pour goûter le bonheur de voir autour de lui de jolis enfants, son sang et son image. Ce n'était pas lui qui pouvait dire à son fils : « Oui, tu es le « produit de tout mon être, tu es né de mon cœur, « tu es mon âme même sous le nom d'enfant : « puisses-tu vivre cent ans (1) ! » Ce n'était pas lui non plus qui pouvait s'écrier : « Ni le contact des « étoffes, ni celui des plantes, ni celui des eaux « n'est aussi délicieux que le contact d'un fils en- « fant qui vous embrasse (2). » Ce langage suppose une âme recueillie, la vie de famille, un foyer domestique, choses rares chez les anciens. L'homme de l'antiquité voyait dans son fils un supplément de force et de richesse, de gloire peut-être, qu'il se donnait à lui-même et à la patrie, et sa préférence était acquise à celui de ses enfants qui, par son esprit ou sa vigueur, par ses talents ou son courage, réalisait le mieux le type grec ou romain.

Dans cette famille, unie, il est vrai, sous l'autorité parfois despotique du père, mais unie en vue d'un intérêt de jouissance ou de grandeur terrestre, quel rôle devait jouer le fils ? Supérieur à sa mère par son sexe, sa force, sa science et ses destinées, il lui était difficile de ressentir pour elle un pieux respect, une vive affection. Inférieur à son père, mais le con-

(1) Épisode de *Çakountalâ*, chant VII, çl. 60.
(2) *Ibid.*, chant VII, çl. 53.

sidérant plutôt comme son protecteur ou son maître que comme l'auteur sacré de ses jours, comme le représentant de Dieu sur la terre, il l'aimait moins encore qu'il ne le craignait. Loin d'abdiquer devant la majesté paternelle, il développait de tout son pouvoir sa personnalité. C'était là d'ailleurs le moyen le plus sûr de plaire à un homme pour qui le libre essor des talents et de l'énergie virile dans son fils était une des conditions du bonheur.

On le voit, en ce qui touche les croyances, les mœurs et les institutions, il n'y a pour ainsi dire rien de commun entre les Indiens et les Grecs. Ils ont conçu différemment Dieu, la Nature et l'Homme ; de là les différences que présente l'expression des sentiments de la famille dans leurs littératures. Nous allons maintenant nous efforcer d'apprécier, avec toute l'impartialité dont nous sommes capable, la valeur de ces différences d'expression au double point de vue de la Morale et de l'Art.

CHAPITRE VIII.

Appréciation des différences que présente l'expression des sentiments de la famille dans les deux littératures.

L'homme est une réalité substantielle, et il se distingue profondément de ce qui est au-dessus de lui et autour de lui, de Dieu et de l'Univers. Mais la distinction ne va pas ici jusqu'à la séparation. Si l'homme est un être véritable, ne se confondant avec aucun autre, cependant, être fini, et vivant dans un certain milieu, il ne peut se défendre de voir qu'un double lien le rattache au Créateur et à la Création. Lorsqu'il se considère en lui-même, abstraction faite de tout ce qui n'est pas lui, il affirme sa personnalité, sa liberté entière, absolue. Lorsqu'il se considère dans ses rapports avec ce qui lui est extérieur, il reconnaît sa dépendance à des titres et à des degrés divers. Au premier point de vue, au sentiment de la liberté, correspond l'idée du *Droit;* au second point de vue, au sentiment de la dépendance, correspond l'idée du *Devoir*. Or, les Indiens

n'ont guère aperçu que les relations de l'Homme avec Dieu et l'Univers : d'où le sentiment de la dépendance et l'idée du devoir, qui inspirent une grande partie de leurs œuvres. Chez les Grecs, ce qui a prévalu, c'est le sentiment de la vie isolée : d'où l'amour de la liberté et l'idée du droit, qui sont la base même de leur civilisation.

Il semble donc que l'Inde et la Grèce soient tombées dans les deux excès contraires. L'Inde a écrasé l'Homme sous le poids de Dieu et de la Nature une avec Dieu ; elle a placé au-dessus de toutes ses institutions, de toutes ses lois, l'idée de l'Être infini, seul existant et partout répandu, devant lequel l'Homme, songe trompeur, ombre fugitive, doit s'incliner immobile non moins que tout le reste de la Création. Sous l'influence de ce Dieu, de cette unique réalité, dans le sein dévorant de laquelle sont absorbés tous les êtres et tous les objets, l'Inde a divisé la société en castes et la famille en fonctions ; puis elle a établi une série de degrés, qui, calculés sur la quantité d'essence divine originairement dévolue à chaque caste et à chaque fonction, forment un système régulier d'abdication progressive. Cette hiérarchie est inflexible ; cette échelle est graduée pour l'éternité. La femme abdique éternellement devant son mari (1) ; le fils abdique éternellement de-

(1) Tous les respects, tout le dévouement de la femme doivent s'adresser d'abord à son mari. Il est certain que, sans la défense du

vant son père et sa mère. Non contents d'abdiquer, les membres inférieurs de la famille font effort pour s'absorber dans les membres supérieurs ; et le devoir n'est rempli tout entier que quand cette absorption est parfaite.

Cette tendance à exagérer le principe d'unité dans la famille et à tout y effacer devant l'époux et

---

dieu Yama, Sâvitrî n'aurait pas débuté par lui demander des grâces pour son beau-père et son père ; elle l'aurait d'abord imploré pour Satyavân. A peine revenue dans le palais de Bhîma, Damayantî, qui, cependant, n'a pas vu son père et sa mère depuis longtemps, les néglige, on peut le dire, pour honorer Nala de sa première pensée. Le *Bhodjaprabandha*, ouvrage beaucoup plus moderne, nous offre un touchant exemple de ce genre de dévouement, où le sentiment conjugal semble étouffer tous les autres. « Le roi Bhodja, se pro- « menant seul dans la ville de Dhârâ (sa capitale), arriva près de la « demeure d'un deux fois né (*Dvídja*, ou Brâhmane), et là il aper- « çut une femme fidèle à ses devoirs qui soutenait sur sa hanche (la « tête de) son époux endormi. Voilà que son jeune enfant s'éveille « de son sommeil et s'approche de la flamme (du foyer) ; et sa mère, « tout entière à ses devoirs de femme vertueuse, se garde bien d'é- « veiller son époux. Elle ne prit donc point son jeune fils (pour le « retirer du feu). Bhodja s'arrête émerveillé. Alors la femme fidèle « à ses devoirs implore le feu. — O Seigneur qui présides aux sa- « crifices ! tu es le témoin de toutes les actions, tu connais les de- « voirs de tous ! Tu sais que, occupée uniquement de ce que je dois « à mon époux, je ne puis aller retirer mon jeune enfant ; donc, ô « toi ! ne brûle pas mon jeune fils ! — Donc, étant entré dans le feu, « le petit enfant saisit (la flamme) avec ses mains et s'y tient plongé « jusqu'au cou. Il ne pleurait point, le petit enfant, il avait le visage « réjoui, et sa mère demeurait en sa même place, absorbée dans la « méditation. Enfin, quand son époux s'éveilla de lui-même, elle « saisit précipitamment son jeune fils (pour le retirer du milieu des « flammes). » *Bhodjaprabandha*, p. 116 du texte autographié, traduction de M. Théod. Pavie.

le père, comme toutes les castes sont ramenées à l'unité par l'effacement devant la caste des Brâhmanes, laquelle fuit et se perd dans l'Unité divine, cette tendance a un résultat très-fâcheux sans doute, celui d'anéantir la personnalité de l'épouse et des enfants. On peut dire qu'à ce prix c'est acheter bien cher l'absolu dévouement que nous avons signalé chez Sâvitrî, Damayantî et Satyavân. On demandera aussi quelle est la valeur morale de ces qualités qui se déploient d'une manière irréfléchie, presque involontaire, comme une sorte de végétation spontanée. On critiquera la perfection même de ce dévouement, sa facilité, et cette précision moins semblable au jeu d'une volonté intelligente qu'à celui d'une machine aveugle qui se meut en vertu de lois fatales et nécessaires. Ces reproches, et tous ceux qu'on pourrait adresser à ce que présente d'excessif l'expression du sentiment conjugal et du sentiment filial dans la littérature indienne, nous en reconnaissons la justesse. Nous confessons sans peine que, partout où des croyances tyranniques étouffent la personne humaine, et où le mécanisme d'une conscience subjuguée remplace l'essor de la volonté libre, la valeur morale est absente. Néanmoins, après avoir ainsi revendiqué la part de la liberté et condamné l'espèce de fatalisme que les Indiens ont introduit dans les sentiments de la famille, il est bon de condamner aussi les abus de la liberté, et de revendiquer l'autorité religieuse, l'idéal divin, qui doit sanctifier l'institution du mariage.

Si les Indiens, grâce à cette idée fausse que le Créateur est identique à la Création, se sont jetés trop souvent dans un ascétisme mystique où le libre arbitre a péri, ils ont été bien inspirés, du moins, en élevant le mariage à la hauteur d'un sacrement. Chez eux la suprématie de l'époux et du père est assise sur la base inébranlable de la religion ; la fonction de chef de famille est un sacerdoce, et la piété conjugale et filiale un culte. Les deux époux, en s'unissant, n'obéissent pas simplement aux sommations de l'intérêt, de l'amour-propre ou de l'instinct, mais aux prescriptions d'une loi divine. Ils s'unissent non-seulement suivant la chair, mais encore et surtout suivant l'esprit; non-seulement en vue d'un avantage ou d'un plaisir terrestre, mais encore et surtout en vue d'un bien céleste. Leurs cœurs sont fondus en un seul ; la joie et la douleur, la prospérité et l'infortune, tout est commun entre eux. Leur vie même est en commun ; celle de l'un est aussi celle de l'autre. Pourtant, comme cela est naturel, la tendresse est plus vive, le respect plus profond, le dévouement plus absolu du côté de la femme. Elle gagne le ciel rien que par sa fidélité envers son époux. Celui-ci, à son tour, gagne le ciel par la procréation d'un fils saintement élevé. Ce dernier enfin, conçu dans la piété, gagne aussi le ciel par sa soumission à son père et à sa mère. Ainsi l'union est complète entre les divers membres de la famille : Dieu en est à la fois la raison d'être, le lien et le but.

Les Grecs ont trop isolé l'homme individuel de Dieu et de ses semblables; ils ont concentré trop exclusivement en lui ses énergies et ses affections. Tandis que les Indiens absorbaient l'homme en Dieu, ils ont absorbé Dieu dans l'homme, et avec Dieu la nature. Chez eux, et aussi chez les Romains, l'individu se regarde d'abord comme un être distinct de tout ce qui n'est pas lui; puis, comme un être complet en soi, se suffisant à lui-même, et n'ayant à remplir envers la famille et la société que des obligations à peu près bénévoles. Ces obligations, n'ayant ni leur source, ni leur sanction dans le ciel, ne s'imposent à l'individu qu'autant qu'il est généreux, qu'elles lui agréent, ou qu'il est le plus faible. Il ne livre pas son droit, il fait seulement une concession pour qu'on lui en fasse une autre; il stipule ses réserves et ses conditions. En un mot, de même que, dans l'Inde, tout se ramène à l'unité du Dieu-Nature, de même, dans l'antiquité, tout se ramène à l'unité de l'individu avec ses droits imprescriptibles et son inaliénable volonté.

Le mariage conçu d'après un tel idéal n'est plus, on le comprend, une institution religieuse, un sacrement. En épousant cette femme, que souvent il a ravie à un autre, le héros grec ou l'empereur romain, Agamemnon ou Auguste (1), n'obéit qu'à

(1) D'après Euripide (*Iphigénie à Aulis*, v. 1148-1153), Agamemnon avait tué Tantale pour lui enlever, malgré elle, sa femme

l'entraînement des sens. Le souverain de l'Olympe ne donne pas de meilleurs exemples que les souverains de la terre ; ou, pour être plus exact, les mortels se règlent sur le modèle du père des dieux et des hommes, à qui la pudeur est chose à peu près étrangère. Dans cet état de choses, la femme cesse d'être l'épouse pieuse d'un pieux époux, sa compagne en Dieu, pour ainsi parler ; l'union qui les rapproche l'un de l'autre n'est d'ordinaire que l'union des corps ; les cœurs se mêlent rarement. Droits, prétentions, désirs, espérances, tout reste à peu près séparé. Chacun vit pour soi : l'un librement au dehors, l'autre forcément à l'intérieur ; l'un ne songeant qu'à la guerre, à la politique, aux arts, à la philosophie, l'autre médiocrement occupée d'un homme à qui ne la rattache le plus souvent aucun lien spirituel et solide. L'enfant qui sort de ce mariage ne reçoit guère de ses parents que des caresses instinctives et des soins extérieurs, et lui-même y répond par une tendresse douteuse et par une obéissance et un respect très-limités.

Mais enfin, de quel côté l'expression des sentiments de la famille est-elle le moins imparfaite ? Des deux parts, nous le répétons, certaines vérités ont été méconnues, tandis qu'on accordait beaucoup

---

Clytemnestre. On sait qu'Auguste enleva Livie à son premier époux, Tibérius Claudius Nero, pendant qu'elle était enceinte de Drusus, son second fils.

trop à d'autres. Or, l'élément humain et l'élément divin sont inséparables dans l'homme idéal et complet; car, si c'est vers Dieu que l'humanité s'avance, si c'est par lui qu'elle existe, elle n'existe cependant qu'à la condition de se distinguer de lui et de vivre selon les lois qui lui sont propres. Mais aussi l'une de ces lois c'est d'avoir continuellement les yeux fixés sur le type éternel du bien, et de faire fléchir notre volonté particulière devant la volonté universelle et divine. Obéir ainsi à la loi immuable, absolue du devoir, n'implique pas l'abdication de nos facultés ni de nos énergies. Entre le point de départ et le but, entre l'intelligence de l'ordre divin et l'accomplissement de cet ordre, la nature humaine trouve un espace assez vaste pour se mouvoir. D'une extrémité à l'autre de la carrière, elle a tout le loisir d'aimer, de haïr, d'espérer, de craindre, de tomber, de se relever, de tomber encore, en un mot de livrer tous les combats qui sont l'essence et la preuve de la liberté. En deçà de cette limite il y a servitude, au delà désordre ; nous le croyons. Les Indiens, faisant la place trop large à l'idée de Dieu, ont rétréci démesurément ce champ intermédiaire, qui est comme le propre domicile de la raison et de la liberté humaines; les Grecs, n'accordant qu'une place secondaire à l'idée de Dieu, ont trop reculé les bornes qui circonscrivent le domaine de l'homme. De ces deux excès aucun n'est salutaire sans doute, et l'antiquité qui a cessé de vivre, et l'Inde qui n'a jamais vécu, sont là pour attester les

périls de ce double écueil. Cependant l'Inde nous semble ici supérieure à l'antiquité. Elle a conçu l'idéal divin qui doit présider à l'institution du mariage ; elle a compris que l'homme ne vit pas seulement pour vivre, mais pour accomplir des devoirs qui lui sont imposés d'en haut, et dont l'accomplissement lui vaudra le salut (1). Si elle a péché, c'est par une trop grande préoccupation du problème fondamental de l'humanité et par une trop vive inquiétude au sujet de nos destinées ultérieures. La Grèce, avec son indulgence pour l'homme et le monde visible, peut nous être plus sympathique ; sa morale, qui offre une carrière presque sans limites à la liberté, est à la fois plus douce et plus favorable aux progrès de l'homme ici-bas ; mais la morale indienne, en arrachant l'homme à la terre et à lui-même, le rapproche davantage de Dieu, but véritable, modèle éternel de l'humanité.

L'expression des sentiments de la famille dans la littérature de l'Inde Brâhmanique et dans celle de l'antiquité présente le même genre de différences au point de vue de l'Art qu'au point de vue de la Morale. Le devoir de l'Indien étant de s'absorber en Dieu, identique lui-même à la nature, et dans ses

(1) Cette idée est non-seulement celle de toute l'orthodoxie indienne, mais encore celle des philosophes qui semblent le plus indépendants, comme Kapila. Le schisme Bouddhique n'entretient pas non plus ses adeptes d'autre chose que des conditions qui amèneront pour eux la libération définitive.

manifestations les plus augustes, il en résulte la négation du principe de forme, qui est la base essentielle de l'Art. En effet, si l'homme n'est qu'une vapeur légère, qu'une ombre insaisissable; s'il n'a point son type substantiel et distinct au sein de la substance infinie, n'étant pas une réalité, il ne saurait avoir de forme particulière, œuvre à la fois et limite de cette réalité. Pour que l'homme ait sa forme idéale dans l'Art, il faut d'abord qu'il ait son type idéal dans la pensée de l'artiste; car la forme répond à la pensée, et n'en est que l'expression sensible. Dieu, j'entends le Dieu-Nature, étant la seule réalité dans l'Inde, lui seul aussi est reproduit par l'Art; lui seul est exprimé, sous ses mille visages et à ses mille degrés, dans les poëmes indiens. Mais comme la substance divine, par l'effet de son immensité, ne souffre aucune limite, l'Art est impuissant à lui donner une forme précise et déterminée : d'où il résulte que l'Art, dont cette unique réalité est aussi l'unique objet, en ce qui touche du moins à la sensation, manque absolument à l'Inde.

Ainsi l'idée de l'infini, que les Indiens poursuivent opiniâtrément depuis des milliers d'années, n'a enfanté chez eux que de colossales ébauches, dépourvues de beauté extérieure. Mais comme cette idée, qui reluit dans tous les êtres et dans tous les objets du monde phénoménal, est, en définitive, le dernier terme de l'Art, la surabondance de beauté intérieure que présentent leurs œuvres rachète ce qui leur manque d'un autre côté. Nul doute que le Parthé-

non, bâti sur le sommet de l'Acropole, où ses formes libres et pures ravissent tous les regards, n'exprime le principe d'ordre et de variété beaucoup mieux que les temples de Salcette et d'Éléphanta. Nul doute que le Jupiter de Phidias, ou, pour parler de celui qui nous reste, le Jupiter d'Homère, radieux de calme, de bonheur, d'intelligence et de majesté, ne soit, sous ce rapport, une image plus parfaite de la Divinité que le Vishnou de la *Bhagavad-Gitâ* (1). Nul doute que l'Achille de l'*Iliade* ne soit un héros plus humainement vrai et plus intéressant que l'Ardjouna du *Mahâ-Bhârata*. L'*Iliade* elle-même est bien autrement harmonieuse et dramatique que l'une ou l'autre des gigantesques épopées indiennes. Cependant, quelque admiration que l'on ait pour l'antiquité, on ne peut s'empêcher de voir que le Parthénon, le Jupiter, l'Achille et l'*Iliade* brillent moins d'une beauté spirituelle et divine que de la beauté plastique des formes et des proportions. L'idée morale, dont cette beauté plastique est l'expression, part de l'homme et revient à l'homme, qu'elle reproduit sous ses différents aspects, aux dépens, en général, de la nature et de Dieu. Le Parthénon, comme tous les monuments de l'architecture grecque, repose sur l'imitation de la proportion du corps humain (2); le Jupiter, c'est l'homme di-

(1) *Bhagavad-Gitâ*, lect. XI.

(2) Vitruve, livre IV, c. I.

vinisé; l'Achille, c'est l'homme héroïque, beau, adroit, intrépide, excessif dans sa haine et dans son amitié; l'*Iliade*, c'est le tableau des mœurs guerrières d'un peuple de héros, dont les combats tiennent la terre attentive et partagent même les dieux. Les caves de Salcette et d'Éléphanta, au contraire, semblent chercher dans les profondeurs de la terre, où leurs masses sont à demi enfouies, le sein du Dieu-Nature adoré des Indiens. Le Vishnou de la *Bhagavad-Gitâ*, avec ses têtes, ses yeux, ses bras innombrables, la flamme qui sort de sa bouche armée de dents énormes, et l'éclat dévorant qui l'entoure, n'est autre chose que ce Dieu-Nature lui-même dans l'exubérance de sa grandeur et de sa puissance. L'Ardjouna, qui épargne le ravisseur de son épouse Draupadî après l'avoir vaincu (1), n'est qu'une incarnation de ce Dieu, comme le *Mahâ-Bhârata* et le *Râmâyana* ne sont que le récit poétique de ses aventures les plus populaires. Ici, la diversité, la mesure, l'harmonie, la passion et le drame, la moralité et la beauté humaines sont rares. Des limites flottantes, une forme indécise, l'individu privé de vie personnelle et souvent de réalité; mais partout comme un Océan sans rivages, la source de toute vie et de toute réalité uniformément répan-

(1) Dans le *Draupadîharanam*, épisode du *Mahâ-Bhârata*. — C'est ce héros « que ni amour, ni crainte, ni convoitise, n'engage« raient à transgresser son devoir ou à faire du mal à qui que ce « soit. » (Çl. 130, a.)

due, partout le souffle divin directement saisi à travers le voile transparent des phénomènes, partout les énergies essentielles de l'être obstinément exprimées, partout enfin ce mouvement d'amour vague, qui entraîne l'homme et le monde vers le Créateur, constamment reproduit.

En examinant d'après ces principes l'expression des sentiments de la famille au point de vue de l'Art, on trouvera que, si la beauté intérieure n'a pas été donnée sans restriction aux héroïnes de l'antiquité, la beauté extérieure fait presque absolument défaut aux héroïnes de l'Inde. En effet, la lutte qui se livre dans le cœur d'Alceste, de Pénélope et d'Iphigénie, ces alternatives de force et de langueur, de courage et de désespoir, de révolte et de résignation, quoique faiblement ménagées, amènent déjà des contrastes heureux et des péripéties intéressantes. La passion est aux prises, sinon avec le devoir, du moins avec ce qui en tient lieu; et cette image d'une âme inquiète, souffrante, irrésolue, cette peinture de la liberté qui choisit à ses risques et périls entre le faux et le vrai, entre le bien et le mal, nous émeuvent profondément. L'intérêt naît de l'incertitude où nous sommes sur l'issue du combat, et la beauté morale de la grandeur du sacrifice, quoiqu'il ne soit pas accompli en vue d'une loi marquée du caractère de nécessité. Rien de tout cela dans l'Inde. Là, Sâvitrî, Damayantî et Satyavân, ignorant l'incertitude et le regret, ignorent aussi la lutte. Le devoir que la religion leur impose est si solennel

et rigoureux, la récompense de la soumission est si haute et le châtiment de la révolte si redoutable, qu'ils l'exécutent spontanément, infailliblement. Chez eux aucune porte ouverte à l'hésitation; aucune occasion de revenir sur leurs pas. L'amour individuel a été de bonne heure arraché de leurs âmes dociles comme une ivraie dangereuse, et l'amour universel, s'épanouissant à sa place en liberté, leur a créé une seconde nature, qui n'est plus la nature humaine, qui n'est pas encore la nature divine, mais un état intermédiaire, où l'on voit avec stupeur l'homme abandonner tous ses droits, excepté celui du sacrifice, toutes ses passions, excepté celle de l'amour d'autrui. Il est clair que, dans ces conditions, le drame est impossible; car, ce qui constitue le drame, c'est la lutte de deux termes opposés entre eux: d'une part, le libre arbitre, avocat des passions ou des intérêts de l'individu; de l'autre, le devoir, expression de l'ordre universel et de la volonté divine. Que si le libre arbitre disparaît écrasé sous le devoir, l'un des deux termes étant supprimé, le problème se trouve résolu dès la première page. Plus de chocs, de contrastes, d'alternatives. Tout se résout en une monotone unité, exclusive des développements extérieurs de l'Art. Aussi l'ascétique Sâvitrî, l'opiniâtre Damayantî, l'austère Satyavân ne savent-ils pas nous intéresser comme les personnages grecs. Leur figure pâle et rigide, leurs traits amortis, leur caractère sans indépendance et sans souplesse, nous repoussent plus qu'ils ne nous attirent.

Nous préférons le souriant visage d'Alceste, de Pénélope et d'Iphigénie, et leur caractère si plein de ressort, si attachant dans son ondoyante et libre variété. Toutefois, lorsqu'on pénètre dans les poëmes que nous avons étudiés pour en interroger l'essence intime, on penche à croire que les anciens ont produit, à la vérité, des modèles plus achevés du Beau humain ou relatif, mais que les Indiens sont plus près qu'eux du Beau divin ou absolu, dont le premier n'est qu'un reflet.

Il resterait à examiner si la civilisation chrétienne n'a pas réalisé, en France au moins, le type idéal de l'Art. S'inspirant de la Bible et de l'Evangile d'un côté, et de l'autre des chefs-d'œuvre de l'Antiquité classique, il semble que, plus complète et plus pure, elle ait été à même d'atteindre à la suprême perfecfection. Mais cette question n'appartient pas à notre sujet; il nous suffit de l'indiquer.

FIN.

Vu et lu, à Paris, en Sorbonne, le 24 mars 1856,
par le doyen de la Faculté des Lettres de Paris,
J.-Vict. Leclerc.

Permis d'imprimer :
Le Vice-Recteur,
Cayx.

